



KONINKLIJKE VLAAMSE ACADEMIE VAN BELGIE
VOOR WETENSCHAPPEN EN KUNSTEN

**HERINNERING IN GESCHRIFT EN PRAKTIJK
IN RELIGIEUZE GEMEENSCHAPPEN
UIT DE LAGE LANDEN, 1000-1500**

Groningen, 29 september 2006 — Brussel, 5 oktober 2007

Jeroen Deploige, Brigitte Meijns en Renée Nip (eds.)

CONTACTFORUM

De Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten coördineert jaarlijks tot 25 wetenschappelijke bijeenkomsten, ook contactfora genoemd, in de domeinen van de natuurwetenschappen (inclusief de biomedische wetenschappen), menswetenschappen en kunsten. De contactfora hebben tot doel Vlaamse wetenschappers of kunstenaars te verenigen rond specifieke thema's.

De handelingen van deze contactfora vormen een aparte publicatiereeks van de Academie.

Contactforum 'Herinnering in praktijk. Collectief geheugen, herdenking en memoria in religieuze gemeenschappen uit de Nederlanden in de volle en late middeleeuwen' (5 oktober 2007, hoofdaanvrager: Jeroen Deploige)

Herinneringspraktijken spelen een belangrijke rol binnen de christelijke religie. Het cultiveren van de herinnering aan groepen en individuen was tijdens de middeleeuwen vooral een taak van religieuze gemeenschappen geworden. De bijdragen verzameld in deze bundel onderzoeken de rol die deze 'herinnering' in haar verschillende gedaanten heeft gespeeld: zowel via historiografische teksten ten dienste van het collectieve geheugen van de kloosterlingen, via de herdenkingspraktijk die levenden en doden uit de instelling met elkaar verbond als via de zogenaamde memoria-cultuur die via literaire, liturgische, artistieke... uitdrukkingen de banden tussen de religieuze gemeenschap en de samenleving aanhaalde. Daarnaast wordt in verschillende van de opgenomen bijdragen ook een lans gebroken voor het meer doorgedreven bestuderen van teksten uit de herinneringspraktijk in relatie tot hun tekstdragers. Onder meer uit codicologisch onderzoek blijkt immers duidelijk dat individuele teksten uit de herinneringspraktijk – waaronder hagiografische, necrologische, historiografische, liturgische of diplomatische – vaak doelbewust bijeen zijn gebracht in (verzamel)handschriften die ook als objecten een waardevolle bron vormen voor het bestuderen van herinneringspraktijken.



KONINKLIJKE VLAAMSE ACADEMIE VAN BELGIE
VOOR WETENSCHAPPEN EN KUNSTEN

**HERINNERING IN GESCHRIFT EN PRAKTIJK
IN RELIGIEUZE GEMEENSCHAPPEN
UIT DE LAGE LANDEN, 1000-1500**

Groningen, 29 september 2006 — Brussel, 5 oktober 2007

Jeroen Deploige, Brigitte Meijns en Renée Nip (eds.)

CONTACTFORUM

Handelingen van het contactforum “Herinnering in praktijk. Collectief geheugen, herdenking en memoria in religieuze gemeenschappen uit de Nederlanden in de volle en late middeleeuwen” (Brussel, 5 oktober 2007, hoofdaanvrager : Jeroen Deploige, Universiteit Gent) gesteund door de Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten en het Fonds Wetenschappelijk Onderzoek - Vlaanderen.

Afgezien van het afstemmen van het lettertype en de alinea's op de richtlijnen voor de publicatie van de handelingen heeft de Academie geen andere wijzigingen in de tekst aangebracht. De inhoud, de volgorde en de opbouw van de teksten zijn de verantwoordelijkheid van de hoofdaanvrager (of editors) van het contactforum.



KONINKLIJKE VLAAMSE ACADEMIE VAN BELGIE
VOOR WETENSCHAPPEN EN KUNSTEN

Paleis der Academiën
Hertogsstraat 1
1000 Brussel

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

© Copyright 2009 KVAB
D/2009/0455/00
ISBN 0000000000000

No part of this book may be reproduced in any form, by print, photo print, microfilm or any other means without written permission from the publisher.

Printed by *Universa Press, 9230 Wetteren, Belgium*



KONINKLIJKE VLAAMSE ACADEMIE VAN BELGIE
VOOR WETENSCHAPPEN EN KUNSTEN

**Herinnering in geschrift en praktijk in religieuze gemeenschappen
uit de Lage Landen, 1000-1500**

CONTENTS

Vooraf	7
Herinnering in geschrift en praktijk	9
<i>Jeroen Deploige en Renée Nip</i>	
Vreemden voor elkaar. Het onderbroken geheugen van monastieke groepen tijdens de volle middeleeuwen	17
<i>Steven Vanderputten</i>	
The Final Stages of Memorial Traditions: The Warenne Family	27
<i>Elisabeth van Houts</i>	
<i>Memoria</i> in de praktijk: vroegen leken om liturgische gedachtenis?	37
<i>Arnoud-Jan Bijsterveld</i>	
Herinneringspraktijken in kringen van reguliere kanunniken. De stichters en hun <i>memoria</i> : prior Odfried van Watten († 1086)	49
<i>Brigitte Meijns</i>	
Tussen leestekst en luistertekst. Eenledige handschriften en de gebruikscontext van hagiografie	61
<i>Tjamke Snijders</i>	
Het handgeschreven boek als platform voor identiteitsvorming in de religieuze gemeenschap	71
<i>Suzan Folkerts</i>	
Geestelijke toespraken als model voor het monastieke vrouwenleven. Een analyse van de receptie van de collaties van Johannes Brinckerinck in verzamelhandschrift Nijmegen UB 188	79
<i>Bas Diemel</i>	
Herinnering en herstel. <i>Memoria</i> in functie van restauratie in het Goudse vrouwenklooster Sint-Margaretha	89
<i>Koen Goudriaan</i>	

Een klaagzang uit Groenendaal. Willem Jordaens' <i>Planctus super obitu fratris Iohannis de Speculo, alias de Cureghem</i> (ca 1385)	105
<i>Valerie Vermassen</i>	
Herinnering in praktijk. De rol van beeld en geschrift	115
<i>Truus van Bueren m.m.v. Marieke de Winkel</i>	
Moordende concurrentie op de memoriemarkt. Een eerste verkenning van het fenomeen jaargetijde in de Lage Landen in de late middeleeuwen (ca 1250 tot 1550)	141
<i>Paul Trio</i>	
'Want bij der scripture soe bliven die dode'. De rol en de vorm van de collectieve herinnering bij de Moderne Devotie in de Zuidelijke Nederlanden	157
<i>Bas Diemel</i>	
Formen und Funktionen schriftlicher <i>Memoria</i> in den Schwesterngemeinschaften der <i>Devotio Moderna</i>	169
<i>Anne Bollmann</i>	
Een nieuwe toekomst voor het online repertorium <i>The Narrative Sources of the Medieval Low Countries</i>	183
<i>Jeroen Deploige, Bert Callens, Guy De Tré</i>	

VOORAF

Deze bundel bevat de handelingen van twee bijeenkomsten georganiseerd in het kader van het Nederlands-Vlaamse internationaliseringsproject *Herinnering in geschrift en praktijk. Een analyse van de handschriftelijke overlevering als materiële spiegel van herinneringspraktijken in religieuze gemeenschappen uit de Nederlanden in de volle en late middeleeuwen* (looptijd: 2006-2008 – verantwoordelijken: R.I.A. Nip (RUGroningen) en J. Deploige (UGent)). Dit driejarige project waarvoor de Nederlandse Onderzoeksschool Mediëvistiek de omkadering heeft geboden, werd gefinancierd door de Nederlandse organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO).

Een eerste bijeenkomst, in de vorm van een kleinschalige workshop, werd op 29 september 2006 georganiseerd aan de Rijksuniversiteit Groningen onder de titel *Herinnering in geschrift. De handschriftelijke overlevering als materiële spiegel van herinneringspraktijken*. Tot de lezinggevers behoorden Bas Diemel, Suzan Folkerts, Koen Goudriaan, Tjamke Snijders en Valerie Vermassen van wie de teksten in deze bundel zijn opgenomen. Ook Hans Kienhorst gaf toen een lezing gebaseerd op zijn artikel 'Hoe moet zo'n boek genoemd worden? Een vernieuwde kijk op Middelnederlandse verzamelhandschriften als codicologisch object', *Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis*, 83 (2005) pp. 785-817. Voor zijn bijdrage aan de Groningse workshop verwijzen wij naar deze publicatie. De codicoloog Jos Hermans verzorgde in Groningen de conclusies. Door zijn vroegtijdige overlijden op 27 juli 2007 ontbreekt zijn bijdrage. We missen hem zeer, als wetenschapper en partner in ons project, maar vooral als vriend en collega.

Een tweede bijeenkomst, in de vorm van een Contactforum gesteund door de Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten, werd gehouden op 5 oktober 2007 in het Paleis der Academiën te Brussel en had als titel *Herinnering in praktijk. Collectief geheugen, herdenking en memoria in religieuze gemeenschappen uit de Nederlanden in de volle en late middeleeuwen*. Gaven daar een lezing: Arnoud-Jan Bijsterveld, Anne Bollmann, Truus van Bueren, Bas Diemel, Elisabeth van Houts, Brigitte Meijns, Paul Trio en Steven Vanderputten. Beide bijeenkomsten bleken bijzonder verrijkend en vormden de aanzet tot de organisatie van een tweedaags internationaal congres dat op 14 en 15 november 2008 heeft plaatsgevonden in Groningen en in Ter Apel onder de titel *Manuscript and Memory in North-Western Europe, 1000-1500*. De Engelstalige publicatie, in boekvorm, van de bijdragen aan dat congres wordt momenteel nog voorbereid.

Onze dank gaat uit naar alle deelnemers aan onze studiedagen en in het bijzonder naar Suzan Folkerts, Martin de Ruiter, Bas Diemel en Claudine Colyn voor hun hulp bij de praktische organisatie. Daarnaast zijn we ook het NWO en de Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten erkentelijk voor de financiële en logistieke steun en, in het bijzonder de Academie, ook voor de geboden mogelijkheid om de handelingen van beide bijeenkomsten in deze bundel samen te brengen.

De editors

Gent, Leuven en Groningen, december 2008

HERINNERING IN GESCHRIFT EN PRAKTIJK

Jeroen Deploige en Renée Nip

Universiteit Gent en Rijksuniversiteit Groningen

Binnen het christendom is er sinds de late Oudheid een belangrijke plaats weggelegd voor het geheugen en de herinnering. Dat belang werd eerder al onderstreept in de Platonische kennisleer, die ervan uitging dat geheugen kennis genereert. Die visie is echter door auteurs als Augustinus uitgewerkt binnen een theologisch kader ten behoeve van de nieuwe christelijke idealen van kennis van het goddelijke en van het zelf.¹ Vooral de commemoratieve functie van het woord werd aanvankelijk hoog ingeschat: via bidden en het lezen van de Schrift werd het geheugen gestimuleerd, waarin de kennis van God bewaard werd. De *memoria* evolueerde vervolgens, vanuit deze theologische grondslag, tot een cruciaal cultuurelement in de bredere middeleeuwse leefwereld.² Er bestond een grote verscheidenheid aan vormen van herinneren, elk met een eigen functie, van strikt liturgische dodenherdenking tot christelijke geschiedschrijving. Het cultiveren van de herinnering aan groepen en individuen was in de middeleeuwen vooral een taak van religieuze gemeenschappen. Binnen die gemeenschappen dienden herinneringspraktijken tot versteviging van de collectieve identiteit en tot de vorming en ondersteuning van de individuele persoonlijkheid en spiritualiteit van haar leden. Deze praktijken vonden hun weerslag in een grote verscheidenheid aan teksttypes (*Traditionsbücher*, *Gesta*, Zuster- en Fraterboeken, stichtingsverhalen en kronieken, *rapiaria*...). Daarnaast echter, stelden religieuze gemeenschappen zich via liturgische herinneringspraktijken ten dienste van de lekenwereld. Hun verplichtingen tegenover derden werden schriftelijk vastgelegd in allerlei registers (van grafplaatsen, memoriediensten, namen van overledenen, uitdelingen van aalmoezen en schenkingen). Die registers werden dikwijls verrijkt met narratieve tekstgedeelten en worden in het Nederlandse onderzoek vaak als ‘memorieboeken’ gekarakteriseerd.³

Het onderzoek naar de middeleeuwse herinneringspraktijken in religieuze gemeenschappen heeft de laatste jaren een grote vlucht genomen, niet in het minst dankzij het bestaan van tal van repertoria, monasticons en werkinstrumenten die de toegankelijkheid van het bronnenmateriaal sterk hebben vergroot. Voor de Lage Landen kan hierbij niet worden voorbij gegaan aan het sinds 1997 op het Internet raadpleegbare repertorium *The Narrative Sources from the*

¹ Janet Coleman, *Ancient and Medieval Memories. Studies in the Reconstruction of the Past* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 80-111.

² Patrick J. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium* (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 18-19.

³ Over de verschillende betekenissen die door in het Nederlandse taalgebied door de term memorieboeken worden gedekt: Anne-Laure Van Bruaene, *De Gentse memorieboeken als spiegel van stedelijk historisch bewustzijn (14^{de} tot 16^{de} eeuw)*, Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent. Verhandelingen, 22 (Gent: MGOG, 1998), pp. 50-51.

Medieval Low Countries, dat door een team van mediëvisten aan de universiteiten van Gent, Groningen en Leuven is samengesteld en waarin beschrijvingen worden geboden van alle bronnen uit de middeleeuwse Nederlanden die het verleden in een ‘verhalende’ vorm hebben vastgelegd. Maar dergelijke heuristische instrumenten hebben vanwege hun specifieke opbouw en focus het onderzoek soms ook onbedoeld beperkingen opgelegd. Evenals tal van andere repertoria beoogt *Narrative Sources* bijvoorbeeld een tekstgeoriënteerde repertoriëring van middeleeuwse verhalende bronnen. In het licht van recente codicologische en filologische inzichten draagt deze benadering het gevaar in zich dat onderzoekers te weinig oog hebben voor het belang van de handschriftelijke context waarin afzonderlijke teksten zijn overgeleverd. Men doet, zoals de codicoloog J.P. Gumbert het stelt, ‘de teksten onrecht [aan] (...) als men ze bekijkt zonder enig oog te hebben voor het gezelschap waar ze mee optrekken’.⁴ Dit geldt in het bijzonder voor teksten waarvan de onderlinge samenhang ons niet op het eerste gezicht duidelijk is, maar die desondanks in de middeleeuwen schijnbaar doelbewust zijn samengebracht in verzamelhandschriften. Anders dan in het geval van min of meer willekeurig samengestelde convoluten vertoont de inhoud van een verzamelhandschrift een samenhang die niet alleen tekstueel maar ook functioneel van aard is. Het is opmerkelijk dat juist teksten die een functie vervulden in de herinneringspraktijken van religieuze gemeenschappen opvallend vaak in soms verrassende combinaties met andersoortige teksten zijn te vinden. Daardoor ontlenen ze hun betekenis niet enkel aan hun eigenlijke inhoud, maar ook aan de context waarin ze zijn gepresenteerd. Deze constatering leidde bij het samenstellen van *Narrative Sources* herhaaldelijk tot vragen over de wijze waarop de onderlinge relatie tussen teksten en tekstdragers adequaat kan worden beschreven binnen het strakke keurslijf van een databank.⁵

Uit die ervaring is vervolgens de internationale onderzoeksgemeenschap gegroeid die zich vanaf 2006, met de erkenning en steun van het NWO, heeft geschaard achter het project *Herinnering in geschrift en praktijk. Een analyse van de handschriftelijke overlevering als materiële spiegel van herinneringspraktijken in religieuze gemeenschappen uit de Nederlanden in de volle en late middeleeuwen*.⁶ Deze bestendiging van de eerdere samenwerking in het kader van het *Narrative Sources*-project streeft ernaar de nieuwe behoeften van onderzoekers in kaart te brengen om zo de databank als onderzoeksinstrument te kunnen optimaliseren. Daarvoor gaat de aandacht allereerst uit naar de bestudering van herinneringspraktijken in religieuze gemeenschappen in relatie tot de tekstuele en handschriftelijke overlevering hiervan. Het gaat hierbij speciaal om handschriften waarin verschillende teksten en vaak zelfs uiteenlopende tekstsoorten zijn samengebracht – ‘herinnering in geschrift’ dus. De motivaties van de samenstellers van dergelijke handschriften en de functie die deze binnen de herinneringscultuur in laatmiddeleeuwse religieuze gemeenschappen zelf en in hun betrekkingen met de buitenwereld vervulden, verdienen nader onderzoek. Daarnaast wil het project ook op basis van de tekstuele en materiële overlevering de ‘herinnering in praktijk’ problematiseren vanuit een cultuurhistorische belangstelling voor allerlei vormen van individueel en collectief herinneren. Ook hierbij gaat het zowel om herinneringspraktijken binnen de religieuze gemeenschappen zelf als die waarmee deze met de samenleving waren verbonden.

⁴ J.P. Gumbert, *Codicologische eenheden – opzet voor een terminologie*, Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, 67:2 (Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen, 2004), p. 7.

⁵ Renée Nip, ‘Changing Demands, Changing Tools. A Survey of Narrative Historical Sources, Written during the Middle Ages in the Northern Low Countries’, in *Medieval Narrative Sources. A Gateway into the Medieval Mind*, ed. Werner Verbeke, Ludo Milis en Jean Goossens (Leuven: Leuven University Press, 2005), pp. 1-20.

⁶ De subsidie werd door het NWO toegekend aan de Nederlandse Onderzoeksschool Mediëvistiek in het kader van het programma ‘Internationalisering onderzoeksscholen’. Het samenwerkingsverband staat onder de leiding van beide auteurs van deze bijdrage.

In methodologisch opzicht sluit dit soort onderzoek aan bij de *Memoria*-Forschung, die niet alleen in Duitsland, maar intussen ook in de Angelsaksische en Franse onderzoekswereld stevig voet aan de grond heeft gekregen.⁷ De geografische focus van het project, ten slotte, ligt op Noordwest-Europa, en inzonderheid op de Nederlanden, tussen de tiende en de vijftiende eeuw. Zo kunnen ontwikkelingen over een lange periode worden nagegaan binnen religieuze gemeenschappen van uiteenlopende aard. Terwijl bijvoorbeeld de Zuidelijke Nederlanden al een grote rijkdom bieden aan verzamelhandschriften uit de volle middeleeuwen die de herinneringspraktijken in het traditionele kloosterwezen weerspiegelen, blijken de Noordelijke Nederlanden vooral voor de late middeleeuwen goed gedocumenteerd, in het bijzonder voor de door de Moderne Devotie beïnvloede religieuze gemeenschappen. Aldus kunnen we door comparatief onderzoek inzicht vergaren in de mate van typologische continuïteit en verandering en in geografische overeenkomsten en verschillen.

De bijdragen in deze bundel bieden een eerste, voorzichtige neerslag van lopend onderzoek door zowel ervaren specialisten als jonge onderzoekers en vormen het resultaat van twee workshops georganiseerd in Groningen en Brussel in het najaar van respectievelijk 2006 en 2007. Toen stonden opeenvolgend de codicologische en de cultuurhistorische invalshoek centraal. De bedoeling van beide bijeenkomsten bestond erin eerst de expertise en de onderzoekservaringen in de Nederlanden in kaart te brengen alvorens die tijdens een internationaal congres te evalueren en in een breder, de grenzen van de Nederlanden overstijgend, kader te plaatsen. Dit congres, getiteld *Manuscript and Memory in North-Western Europe, 1000-1500* heeft intussen plaats gevonden op 14 en 15 november 2008 in Groningen en Ter Apel en zal resulteren in een internationale publicatie. De *acta* van de voorbereidende workshops die intussen hier verzameld zijn, laten in elk geval al zien dat herinneren en herinneringspraktijken een grote verscheidenheid aan verschijningsvormen kenden, die bovendien voortdurend aan verandering onderhevig waren. Om die geleidelijke verandering duidelijk te maken, en tevens ter bevordering van de overzichtelijkheid, zijn de hierna volgende hoofdstukken gerangschikt in een volgorde die zoveel mogelijk rekening houdt met de chronologie van de onderzochte cases. Voor een toelichting op de thematiek van deze bijdragen en de verschillende methodologische keuzes die hierin zijn gemaakt, verlaten we nu echter even deze chronologische volgorde ten voordele van een veeleer problematiserende presentatie. Het belang van de handschriftelijke context voor het begrip van herinneringsteksten blijkt in het bijzonder uit de artikelen van Suzan Folkerts, Bas Diemel en Tjamke Snijders. Folkerts gaat in op de problematiek van verzamelhandschriften, die nu al zo'n vijftien jaar een belangrijk onderzoeksobject vormen voor filologen en codicologen. De wetenschappelijke discussie betreft onder andere de te hanteren terminologie en de relatie tussen codicologische en inhoudelijke aspecten van de onderzochte handschriften. Aanvankelijk ging de aandacht hierbij vooral uit naar de kant van de productie van verzamelhandschriften, maar inmiddels is het perspectief verbreed en wordt ook het gebruik ervan bij het onderzoek betrokken.⁸ Folkerts

⁷ Als voorbeelden van trendsettende publicaties kan verwezen worden naar onder meer Otto G. Oexle, ed., *Memoria als Kultur*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 121 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995); Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis: zehn Studien* (München: Beck, 2000); Patrick J. Geary, *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium* (Princeton: Princeton University Press, 1994); Elisabeth M.C. van Houts, ed., *Medieval Memories: Men, Women and the Past, 700-1300* (Londen-New York: Longman, 2001); Michel Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Théologie historique, 103 (Paris: Beauchesne, 1997).

⁸ Dat blijkt ook uit het door Lucie Doležalova geplande internationale congres *Medieval Manuscript Miscellanies: Composition, Authorship, Use* dat zal plaatsvinden aan de Karelsuniversiteit te Praag van 24 tot 26 augustus 2009.

toont aan dat in een verzamelhandschrift, afhankelijk van de gebruikscontext, meer dan één ordeningsprincipe kan worden onderscheiden. Gebruikers kunnen met andere woorden andere dan door de producent beoogde en ook van elkaar afwijkende betekenissen aan eenzelfde tekstverzameling geven. In geval van het door haar onderzochte verzamelhandschrift uit het cisterciënzer klooster van Villers verschoof de functie van het verlenen en bevestigen van groepsidentiteit in de veertiende naar die van spirituele vorming in de zestiende eeuw. Snijders onderscheidt in haar verkennend onderzoek van vierendertig hagiografische handschriften uit de periode van de tiende tot de twaalfde eeuw een primaire en een secundaire gebruikscontext. Onder de primaire gebruikscontext verstaat zij de directe, concrete functie van het handschrift binnen de kloostermuren: de manier waarop het handschrift in praktische termen werd gebruikt en de plaats waar dit gebeurde. De secundaire gebruikscontext, zoals bijvoorbeeld de functie die een handschrift kon hebben binnen de herinneringspraktijk, beschouwt zij als een daarvan afgeleide. Snijders gaat allereerst op zoek naar methoden om via materiële en inhoudelijke sporen aanwijzingen te vinden over het primaire gebruik. Zij is daarbij vooral geïnteresseerd in de vraag of handschriften voornamelijk dienden voor voorgedragen lezing in een rituele context dan wel voor eerder informele lectuur. Zij stelt tevens vast dat beide groepen die aldus kunnen worden onderscheiden in de selectie en ordening van de teksten (formele tegenover inhoudelijke samenhang) en leeswijze (gefragmenteerd of als geheel) verschillen. Dit leidt tot de veronderstelling dat voor heiligenlevens geldt dat de secundaire gebruikscontext door de primaire werd bepaald: de manier waarop handschriften werden gelezen had sterke invloed op de betekenis van de hagiografie voor de monastieke gemeenschap.

Diemel bestudeert in zijn eerste, korte bijdrage de receptie van de vijftiende-eeuwse collatiepreken die Johannes Brinckerinck voor de vrouwengemeenschappen van Deventer en Diepenveen zou hebben gehouden. Deze gemeenschappen behoorden tot de oudste vrouwenconventen in de geschiedenis van de Moderne Devotie. Diemel gaat in het bijzonder in op een handschrift uit de tweede helft van de vijftiende eeuw, dat heeft toebehoord aan het vrouwenklooster Sint-Agnieten in Arnhem. Aan de hand hiervan hoopt hij meer te kunnen zeggen over de rol en de functie van teksten als die van Brinckerinck binnen de herinneringscultuur bij de Moderne Devotie. Door zowel de complexe ontstaanscontext van Brinckerincks collatiepreken in overweging te nemen als de wijze waarop die preken hun plaats hebben gevonden in het Arnhemse verzamelhandschrift, kan hij concluderen dat deze geestelijke toespraken, hoewel op het eerste gezicht geen herinneringsteksten, een belangrijke rol moeten hebben gespeeld in de vorming van een aan het verleden refererende groepsidentiteit. De collaties van Brinckerinck strekten immers niet enkel tot lering maar maakten ook dat de Arnhemse zusters zich via de geregelde lectuur ervan konden identificeren met de eerste zusters uit Deventer en Diepenveen. De betrekkelijkheid van de intrinsieke doelstellingen van specifieke tekstgenres komt ook naar voren uit de bijdrage van Valerie Vermassen. Stilistische eigenaardigheden roepen in eerste instantie vragen op over het genre waartoe de door haar besproken veertiende-eeuwse klaagzang van Willem Jordaens naar aanleiding van het overlijden van diens jonge medebroeder Jan Spieghel moet worden gerekend. Vermassen suggereert dat het hier om een retorische stijloefening gaat die wellicht niet onmiddellijk bedoeld was om in de herinneringspraktijk van het klooster te functioneren, laat staan om een heiligencultus voor te bereiden. De tekst is evenwel uitsluitend overgeleverd in vijf Zuidnederlandse verzamelhandschriften uit de vijftiende en zestiende eeuw die, behalve de klaagzang, historio- en hagiografische herinneringsteksten bevatten. Gezien deze overlevering mag men aannemen dat latere gebruikers de klaagzang toch als een herinneringstekst zijn gaan lezen.

Koen Goudriaan stelt de scherpe scheidslijn die meestal wordt gehanteerd tussen handschriften in de zin van bibliotheekbronnen en archivalia ter discussie. Hij hanteert het concept

‘memoriecomplex’, waarbinnen verschillende tekstsoorten een rol konden spelen. Centraal in zijn bijdrage staat de codicologische, inhoudelijke en historische analyse van een handschrift uit het midden van de vijftiende eeuw waarin zowel een kroniek als een *cartularium* van het Sint-Margarethaklooster te Gouda zijn samengebracht. Het is duidelijk dat de kroniek het identiteitsbesef van het convent versterkte en bijdroeg tot de bestendiging van een kort tevoren doorgevoerde kloosterreformatie na decennia van economische, bestuurlijke en disciplinaire moeilijkheden. Daarnaast blijkt dat ook de inhoud van het *cartularium* zo was gestructureerd dat het eerder in functie van de herdenking van de weldoeners stond dan dat het als louter economisch-administratief document moest dienen. Kroniek en *cartularium* waren dus als één geheel ontworpen en ondersteunden de twee componenten die men binnen de *memoria*-cultuur kan onderscheiden: geschiedherinnering en herdenking van de overledenen. Het handschrift bediende evenwel een andere categorie herinneringspraktijken dan het eveneens bewaarde *necrologium* van hetzelfde convent, dat als onderdeel van een zogenoemd kapittelboek in de liturgische herinneringspraktijk fungeerde. Maar ook uit deze relatief zelfstandige getuige van de liturgische *memoria* in het Goudse convent blijkt dat naar het besef van de zusters van Sint-Margaretha behalve de ingezetenen ook de weldoeners deel uitmaakten van de kloosteridentiteit.

In de bijdragen van Brigitte Meijns en Steven Vanderputten wordt verder ingegaan op de motivaties en keuzes die ten grondslag lagen aan de vervaardiging van herinneringsteksten en de doorslaggevende betekenis die het eigentijdse perspectief van middeleeuwse historiografen daarbij speelde. Meijns zoekt een verklaring voor de manier waarop de nagedachtenis van Otfried (†1086), stichter en eerste prior van Watten bij Sint-Omaars, in het klooster werd bewaard. Kort na diens dood figureerde hij al in twee mirakelverhalen en omstreeks 1100 werd de herinnering aan hem in de Wattense stichtingskroniek opgenomen. Ondanks zijn ontegensprekelijke verdiensten in de Gregoriaanse hervormingsbeweging werd hij niet als een heilige gezien. Meijns’ analyse legt duidelijk bloot dat de nagedachtenis van Otfried in de gemeenschap van Watten maar ook erbuiten niet onproblematisch was en dat het geen sinecure moet zijn geweest om deze complexe persoonlijkheid op passende wijze in de herinnering vast te leggen.

Steven Vanderputten bevestigt de constatering van onder andere Goudriaan, dat tijdens de middeleeuwen vooral ingrijpende veranderingen, die de identiteit van de groep dreigden aan te tasten, aanleiding waren om herinneringsteksten te vervaardigen. Vanderputten benadert deze problematiek vanuit het concept ‘*Erinnerungskultur*’, ontwikkeld door de egyptoloog Jan Assmann, dat staat voor het streven naar een chronologisch coherente en legitimerende interpretatie van het groepsverleden. In de casus die hij uitwerkt rond het historiografische werk van de laat elfde-eeuwse benedictijner monnik Simon van Sint-Bertijns, onderscheidt Vanderputten echter een bijzondere paradox. Waar verhalende herinneringsteksten die zo typerend zijn voor de ontwikkeling van een *Erinnerungskultur* in principe de historiciteit en institutionele continuïteit van een kloostergemeenschap moesten legitimeren, blijkt dat ze tegelijkertijd op de langere termijn juist een proces van vervreemding in de hand konden werken. De oorzaak hiervan lag daarin dat auteurs nu eenmaal hun teksten vervaardigden met in het achterhoofd hun eigentijdse agenda’s, waarmee zij het verleden naar hun hand zetten. Op die manier konden delen van het verleden voor volgende generaties onbereikbaar worden. Evenals bij Vanderputten staat ook bij Anne Bollmann de *Erinnerungskultur* centraal en vestigt zij in het bijzonder de aandacht op de wisselwerking tussen herinneringen en de optekening ervan die tot onbewust gestuurde veranderingen leidt. Bollmann wijst op de opmerkelijke onderlinge verschillen tussen laatmiddeleeuwse zusterboeken, vervaardigd in vrouwen-gemeenschappen in kringen van de Moderne Devoten in de Noordelijke Nederlanden. Haar vergelijkend onderzoek toont aan dat de werkwijzen van de zuster-gemeenschappen bij het vastleggen van hun verleden sterk van elkaar afweken, zelfs als het ging om conventen die

nauwe banden onderhielden. Dit kon de keuze voor een bepaalde tekstsoort betreffen, maar ook de selectie van het materiaal en de wijze van vertellen. Achtergrond en verklaring moeten nog worden onderzocht en misschien kan de tweede bijdrage van Bas Diemel hiervoor richtinggevend zijn. Diemel poogt namelijk de verschillen in de rol en vorm van de collectieve herinnering in laatmiddeleeuwse gemeenschappen van de Moderne Devoten in de Zuidelijke Nederlanden te verklaren vanuit een verschil in groepscultuur, waarvan zij deel uitmaakten. Desondanks vertoonden de door Diemel onderzochte gemeenschappen onderling grote gelijkenissen en waren ze nauw met elkaar verbonden.

Arnoud-Jan Bijsterveld en Paul Trio behandelen specifieke herinneringspraktijken van leken in relatie tot religieuzen. Hun onderzoeken zijn gebaseerd op voornamelijk documentaire bronnen. Bijsterveld gaat het gebruik en de betekenis na van de term *memoria* in schenkingsoorkonden die betrekking hebben op de liturgische herinneringspraktijk in de volle middeleeuwen. Hij leidt hieruit af dat het cluniacenser gedachtegoed op dit gebied zich onder invloed van de Gregoriaanse hervormingsbeweging verbreidde van de hoge geestelijkheid via wereldlijke vorsten naar de adel. De liturgische gedachtenis ging een belangrijk onderdeel van de wederkerigheid tussen kloosterlingen en hun schenkende verwanten vormen. Dit bevestigt de opvatting dat leken zich in die tijd steeds meer associeerden met monastieke rituelen en gebruiken, in dit geval in de context van herinneringspraktijken. Trio van zijn kant verschuift de aandacht naar de late middeleeuwen en geeft een overzicht van het onderzoek tot dusverre van persoonsgebonden jaargetijden, waarbij armenzorg en misviering werden gecombineerd in de dodenherdenking met het duidelijke oogmerk de tijd die overledenen in het vagevuur moesten doorbrengen te verkorten. De voornaamste bronnen hiervoor zijn stichtingsakten, testamenten en *obituarialia* of jaargetijdenregisters. Het onderzoek naar de betekenis van die laatmiddeleeuwse jaargetijden in de Nederlanden bevindt zich op dit moment nog in het beginstadium, maar Trio's overzicht vormt een duidelijke uitnodiging tot, en ondersteuning voor, verder onderzoek.

Elisabeth van Houts en Truus van Bueren tonen het belang van een multidisciplinaire aanpak in het *memoria*-onderzoek aan door naast tekstuele bronnen ook de studie van objecten op de voorgrond te plaatsen. Objecten blijken tekstuele bronnen van middeleeuwse herinneringspraktijken duidelijk te bevestigen en aan te vullen. Beide auteurs houden zich eveneens bezig met herinneringspraktijken van lekenfamilies die geassocieerd zijn met religieuze instellingen. In haar onderzoek naar de commemoratieve traditie in de familie van de Warennnes, een Anglo-Normandisch geslacht dat zich via huwelijk ook met Vlaamse roots en contacten had verrijkt, interesseert van Houts zich op basis van zowel teksten als funeraire objecten die een rol speelden in de herinnering vooral voor de vraag waarom en hoe dergelijke commemoratieve tradities uitstierven. Dit onderzoek brengt haar tot de conclusie dat het einde van zo'n traditie vaak pas zichtbaar wordt met het begin van een nieuwe. Van Houts constateert daarbij net als Goudriaan, Vanderputten en Bollmann, de bepalende rol van crisissituaties en de invloed van het eigentijdse perspectief van herdenkers op de vormgeving van een herinneringspraktijk. Afhankelijk van hun relevantie werden oude tradities gemakkelijk door nieuwe vervangen. Daarnaast waarschuwt van Houts onderzoekers ervoor niet te vergeten dat veel herinneringspraktijken, zeker op het niveau van het familiale geheugen, nooit zullen zijn opgetekend en op andere wijzen, via mondelinge overlevering of bewaarde objecten, kunnen hebben voortbestaan.

Van Bueren bespreekt de herinneringspraktijk zoals deze gestalte kreeg in memorietafels, gemaakt in opdracht van lekenweldoeners en uitgesteld in (semi-)publieke religieuze ruimten. Behalve een functie in de *memoria* hadden ze ook een didactische en sociaal-maatschappelijke functie. Ze bevatten historische informatie en stonden daarmee ten dienste van de kennis van het verleden. De afwijkingen in de door Van Bueren besproken schildering

die in het midden van de zestiende eeuw werd vervaardigd voor het regularissenklooster van Mariënpool bij Leiden ten opzichte van een vroegere memorietafel uit de jaren 1450 waarvoor het werk als vervanging moest dienen, blijken bovendien het gevolg van een bewuste ingreep van de opdrachtgeefster, Johanna van Zwieten, opnieuw ingegeven vanuit een eigentijds perspectief.

Als afsluiting van deze bundel keren we terug naar de oorsprong van het project *Herinnering in geschrift en praktijk*, namelijk de databank *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries*. Sinds september 2007 wordt immers gewerkt aan een volledig nieuwe software voor dit repertorium, die de gebruiksvriendelijkheid, zowel voor de beheerders als de gebruikers, moet vergroten. Tegelijkertijd zijn ook aanpassingen gepland aan de structuur van de databank die uitdrukkelijk rekening houden met de ervaringen opgedaan in de loop van het project *Herinnering in geschrift en praktijk*. Jeroen Deploige, Bert Callens en Guy De Tré brengen van deze werkzaamheden verslag uit.

VREEMDEN VOOR ELKAAR. HET ONDERBROKEN GEHEUGEN VAN MONASTIEKE GROEPEN TIJDENS DE VOLLE MIDDELEEUWEN

Steven Vanderputten
Universiteit Gent

Al sinds het begin van de moderne geschiedwetenschap worden onderzoekers gefascineerd door het arsenaal rituele, iconografische, mondelinge en schriftelijke herinneringspraktijken waarmee middeleeuwse religieuze gemeenschappen aansluiting zochten met het verleden. Terwijl het onderzoek zich oorspronkelijk richtte op de feit- en persoonsgebonden inhoud van de *memoria*, wijzen studies uit de afgelopen decennia steeds nadrukkelijker op de meervoudige functie van de herinnering zelf, ook al blijkt die niet altijd uit een eerste lectuur van de bronnen. Tot de voornaamste doeleinden behoorden het tot stand brengen van een levende gemeenschap met overleden groepsleden en het verlenen van herinneringsdiensten aan stichters en weldoeners, maar ook het sturen van de permanente zoektocht naar een collectieve historische identiteit en naar maatschappelijke en institutionele legitimiteit.¹

Nochtans is het niet omdat herinneringspraktijken zich in de loop der eeuwen ontwikkelden tot ‘één van de primaire taken van religieuze gemeenschappen’ – zoals op de uitnodigende abstract voor dit Contactforum werd gesteld – dat we ons er toe mogen laten verleiden hun rol in die milieus als een natuurlijk gegeven te zien. Veel vormen van de *memoria* die ingebakken lijken in het middeleeuwse kloosterleven hebben immers weinig uitstaans met het primitieve monastieke ideaal en werden pas na geruime tijd op grote schaal, en met enige systematiek, toegepast.² Bovendien zou het verkeerd zijn deze praktijken te associëren met een onveranderlijk en enkelvoudig discours over de plaats van de herinnering in het leven van

¹ Het lijkt mij weinig zinvol hier een exhaustieve bibliografie te geven van het recente onderzoek naar de herinneringspraktijken van religieuze groepen. Het mag volstaan te verwijzen naar de bibliografie in Arnoud-Jan A. Bijsterveld, *Do Ut Des. Gift Giving, Memoria, and Conflict Management in the Medieval Low Countries* (Hilversum: Verloren, 2007), in het bijzonder in het hoofdstuk ‘*In Memoriam Mei*: Hollow Phrase or Intentional Formula? The Evidence from the Southern Low Countries’. Met dank aan Melissa Provijn voor het nalezen van dit artikel. Voor een uitgewerkte versie van dit verkennend artikel verwijs ik naar Steven Vanderputten, ‘Individual Experience, Collective Remembrance, and the Politics of Monastic Reform in High Medieval Flanders’, te verschijnen in *Early Medieval Europe*.

² Over de rol van *memoria* als didactische methode, zie Mary J. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture* (Cambridge, New York en Melbourne: Cambridge University Press, 1993³). Voor de plaats van de institutionele en biografische herinnering in vroegmiddeleeuwse kloosters, zie Catherine Cubitt, ‘Monastic Memory and Identity in Early Anglo-Saxon England’, in *Social Identity in Early Medieval Britain*, ed. W.O. Frazer en A. Tyrell (London: Continuum International Publishing Group, 2000), pp. 253-76.

de kloosterlingen.³ Tegenwoordig is men het er over eens dat zowel hun gebruik als de betekenissen die men aan hen toeschreef in relatie stonden tot tijds- en contextgebonden behoeften.⁴

Die vaststelling werkt zowel remmend als bevrijdend voor verder onderzoek. Enerzijds relativeert ze ons vermogen bronnen uit de herinneringspraktijk te begrijpen wanneer het niet meer mogelijk is ze terug te plaatsen in een meervoudige ontstaans- en gebruikscontext. Anderzijds wordt het mogelijk concrete betekenissen te zien in praktijken en bronnen die op het eerste zicht niet meer waren dan een gedachteloze voortzetting van eeuwenoude gewoonten.⁵ Het voortbestaan over vele eeuwen van een rijk corpus instrumenten van de herinnering veronderstelt immers een continue bevraging naar de zin en onzin van de omgang met het verleden, en het bewijs voor die stelling ligt, zoals we verder zullen zien, in de verrassend wispelturige omgang van kloosterlingen met hun eigen groepsverleden.

In deze bijdrage wil ik aan de hand van enkele voorbeelden uit de elfde en twaalfde eeuw het historische zelfbeeld van kloosterlingen als een gedeelde ervaring problematiseren. Centraal daarbij staat de vaststelling dat een veranderende spirituele, institutionele of maatschappelijke context niet alleen aanleiding gaf tot doelbewuste interventies in het geheugen van deze gemeenschappen, maar ook tot spontane vervreemdingsverschijnselen, waarbij kloosterlingen het moeilijk kregen aansluiting te vinden bij hun voorgangers. De paradox van deze vervreemding is dat ze vaak veroorzaakt werd door de ingrepen in het collectieve geheugen van vroegere generaties archiefbeheerders en historiografen, wier voornaamste bedoeling was het verleden in een eigentijds perspectief te plaatsen en er een zinvolle voedingsbodem van te maken voor de collectieve identiteit van hun eigen gemeenschap. Met andere woorden: door het verleden te ontsluiten voor hun eigen tijd maakten ze het voor latere generaties moeilijk betekenis te vinden in het verleden. Tegelijk stellen we vast dat geschiedschrijvers die het groepsverleden met succes naar hun hand wisten te zetten zelf ook niet ontsnapten aan verschijnselen van vervreemding. Ten slotte wil ik kort stilstaan bij de vaststelling dat vervreemdingsverschijnselen bij groepen kloosterlingen niet zonder meer omkeerbaar waren: zo gaf de beschikbaarheid en het regelmatige gebruik van diverse instrumenten van de herinnering niet noodzakelijk aanleiding tot een coherente blik op het collectieve verleden.

1. VAN GEDÄCHTNISKULTUR NAAR ERINNERUNGSKULTUR

Er zijn verschillende argumenten om de volle middeleeuwen te beschouwen als een cruciale overgangperiode in de omgang van kloostergemeenschappen met het collectieve verleden. Hoewel religieuze groepen al tijdens de vroege middeleeuwen actief waren in het beheren van institutionele en persoonsgebonden herinneringen,⁶ stemt dit gedrag overeen met wat de

³ Bijvoorbeeld aangetoond in Patrick J. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium* (Princeton: Princeton University Press, 1994) en Robert F. Berkhofer, *Day of Reckoning. Power and Accountability in Medieval France* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004).

⁴ Geary, *Phantoms*, pp. 19 en 116 en Steven Vanderputten, ‘Literate Memory’ and Social Reassessment in Tenth-Century Monasticism’, *Mediaevistik: Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung*, 17 (2004), pp. 65-66.

⁵ Zie onder andere Karl Schmid en Joachim Wollasch, ‘Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters’, *Frühmittelalterliche Studien*, 1 (1967), pp. 365-405, ‘Memoria als Kultur’, in *Memoria als Kultur*, ed. Otto Gerhard Oexle (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1995), pp. 9-78 en Hans Werner Goetz, ‘Die Gegenwart der Vergangenheit im früh- und hochmittelalterlichen Geschichtsbewußtsein’, in *Vorstellungsgeschichte. Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter*, ed. A. Aurast, S. Elling, B. Freudenburg et al. (Bochum: Winkler, 2007), pp. 453-76.

egyptoloog Jan Assmann omschreef als een *Gedächtniskultur*.⁷ Hij verstond daaronder culturen waarin sommige herinneringen betrekking hebben op het vrij recente verleden en meestal in een informele en praktijkgerichte context doorgegeven worden. Andere herinneringen verwijzen dan naar het in een bovennatuurlijke sfeer gehulde ontstaan van een gemeenschap, werken legitimerend en worden meestal overgedragen in een rituele context.⁸ Dat veranderde in de loop van de tiende en elfde eeuw, toen er in de kloosters van het oude Karolingische rijk een verruiming en intensifiëring van de herinneringspraktijken plaatsgreep.⁹ Men is het er tegenwoordig over eens dat dat proces verband houdt met verschuivingen in de verdeling van macht en gezag.¹⁰ In de loop van de tiende eeuw werd immers duidelijk dat het centrum van politieke macht in het Frankische rijk aan het verschuiven was naar het regionale en lokale niveau. Religieuze gemeenschappen, die al verzwakt waren door de invallen van de Noormannen en de politieke instabiliteit van rond het jaar 900, ondervonden aan den lijve wat deze veranderingen inhielden. Terwijl heren als de graaf van Vlaanderen al in het tweede kwart van de tiende eeuw deelnamen aan de promotie van monastieke hervorming en de kloosters inschakelden in de uitbouw van hun politieke, economische, administratieve, en culturele netwerken, kwam het op lokaal niveau vaak tot hoog oplopende spanningen met de lagere adel en met krijgsheren, die hun militaire greep op het platteland trachtten te consolideren in grondbezit en in associaties met, en eventueel de controle over, religieuze instellingen.¹¹

Het is in die snel veranderende context dat de waarde van een goed beheerd groepsverleden toenam, en dat zowel bij de lekenelite als bij kerkelijke groepen. Bij vooraanstaande families ging het er vooral om de afstamming van illustere voorvaders te gebruiken als een bewijs van legitimiteit, stabiliteit en het vermogen greep te houden op de macht.¹² In kerkelijke milieus, vooral dan in de kloosters, hadden verwoesting, ballingschap, hervorming en de veranderende relatie met de lekenelite geleid tot gevoelens van ontworteling en onzekerheid over de eigen groepsidentiteit. Terwijl continuïteit en stabiliteit opgang maakten als ultieme argumenten van maatschappelijke legitimiteit, hoorden beide begrippen nauwelijks thuis in een verslag van het (recente) verleden van deze instellingen. Precies omwille van die dubbelzinnigheid, en naar analogie met wat er in adellijke milieus gebeurde, zagen abten en kloosterhervormers echter hun kans om ter gelegenheid van belangrijke institutionele en disciplinaire maatregelen schoon

⁶ Cubitt, 'Monastic Memory'.

⁷ *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: C.H. Beck Verlag, 1992), pp. 29 sqq.

⁸ Voor een aangevulde typologie, zie Steven Vanderputten, *Sociale perceptie en maatschappelijke positionering in de middeleeuwse monastieke historiografie (8ste-15de eeuw)* (Brussel: Algemeen Rijksarchief, 2001), p. 36 en Idem, 'Pourquoi les moines au Moyen Age écrivaient-ils de l'histoire? Une approche socio-constructiviste du problème', *Studi Medievali*, 42 (2001), pp. 705-23.

⁹ Het loont nog steeds de moeite het artikel te lezen van Otto Gerhard Oexle, 'Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter', *Frühmittelalterliche Studien*, 10 (1976), pp. 70-95. Voor een beknopt overzicht van het tiende-eeuwse hervormde kloosterwezen, zie Joachim Wollasch, 'Monasticism: The First Wave of Reform', in *The New Cambridge Medieval History Volume III: c. 900-c. 1024*, ed. T. Reuter (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), pp. 163-85.

¹⁰ Uitvoerige besprekingen van dit proces (inclusief bibliografische referenties) in de volgende artikels: Steven Vanderputten, 'Literate memory'; Idem, 'Transformations in Charter Production and Preservation During the "Iron Age" (Tenth-Early Eleventh Centuries): Some Evidence From Northern France and the Southern Low Countries', *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 7 (2004), pp. 7-30 en Idem, 'Monastic Literate Practices in Eleventh- and Twelfth-Century Northern France', *Journal of Medieval History*, 32 (2006), pp. 101-26.

¹¹ Steven Vanderputten, 'Monastic Literate Practices' en 'Fulcard's Pigsty. Cluniac Reformers, Dispute Settlement and The Lower Aristocracy in Early-Twelfth-Century Flanders', *Viator*, 38 (2007), pp. 91-115.

¹² Vanderputten, 'Literate Memory', 74.

schip te maken met de onzekere historische identiteit van hun gemeenschap.¹³ Voor het eerst in de geschiedenis van het Westerse kloosterwezen werd er op relatief grote schaal gewerkt aan een systematische inventarisering van het groepsverleden.¹⁴ Daarbij werden elementen uit de *Gedächtniskultur* van de monniken (vooral betrokken uit necrologische documenten en hagiografie) aangevuld met archiefdocumenten, mondelinge getuigenissen en andere bronnen en verwerkt tot chronologisch opgebouwde, verhalende groeps geschiedenissen.¹⁵ Het resultaat, abtsgesta, kronieken, maar ook *cartularia* en andere afgeleide vormen, luidden de eerste stappen in naar wat Assmann aanduidde met de term *Erinnerungskultur*, waarin een chronologisch coherente en legitimerende interpretatie van het groepsverleden een centrale rol speelt. Wezenlijk aan deze cultuur is het feit dat ze formeel een einde tracht te stellen aan een heterogene overlevering waarin uiteenlopende of diffuse interpretaties van het groepsverleden ongehinderd naast elkaar kunnen circuleren.¹⁶

2. VERGETELHEID EN VERVREEMDING

Dat de hertekening van het politieke landschap en van de verhoudingen in en rond de kloosters er in de loop van de tiende eeuw voor gezorgd heeft dat de collectieve herinnering een centrale bekommernis werd, staat buiten kijf. Omdat religieuze groepen hun herinneringspraktijken voor een belangrijk deel afstemden op hun actuele positie in het sociale veld, moesten zij hun kijk op het verleden echter regelmatig bijstellen.¹⁷ Patrick Geary wist het treffend te verwoorden toen hij stelde dat deze periode zich kenmerkt door ‘een groot aandeel aan “creatieve vergetelheid”, toen individuen en groepen... hun relatie tot het verleden aanpasten, en zo een nieuwe en meer zinvolle herinnering tot stand brachten door middel van transmissie, aanpassing en eliminatie’.¹⁸ Het veranderlijke karakter van de sociale netwerken rond religieuze gemeenschappen wordt bijvoorbeeld weerspiegeld in de herinneringspraktijken waarin leken werden betrokken. Wanneer vooraanstaande families aan maatschappelijk belang inboetten, konden ze niet op de kloosters rekenen om de herinnering aan hun leden, hoe fragmentarisch ook, vast te houden en verdwenen ze soms geruisloos uit de liturgische *memoria*.¹⁹ Volgens Liesbeth Van Houts gingen kloosterlingen daarom slechts zelden over tot het aanleggen van familie geschiedenissen en lieten het bijhouden en doorgeven van

¹³ Berkhofer, *Day*, pp. 35 sqq. en Vanderputten, ‘Monastic Literate Practices’.

¹⁴ De dodenherdenking kon de behoefte aan een groeps geschiedenis onvoldoende tegemoetkomen (Gerd Althoff, ‘Geschichtsbewußtsein durch Memorialüberlieferung’, in *Hochmittelalterliches Geschichtsbewußtsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen*, ed. W. Goetz (Berlin: Akademie-Verlag, 1998), pp. 83-100).

¹⁵ Volgens de typologie van Aleida Assmann zou het gaan om expressies van *Funktionsgedächtnis*, waarbij herinnering ingezet wordt met als objectieven legitimatie en distinctie van andere groepen (*Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnis* (München: C.H.Beck, 1999), pp. 138-41).

¹⁶ Voor het zich over meerdere decennia ontwikkelende geschiedbeeld van de monastieke gemeenschap van Cluny tijdens de volle middeleeuwen, zie Dominique Iogna-Prat, ‘Les lieux de mémoire du Cluny Médiéval (v. 940 – v. 1200)’, in *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IXe – XVe siècles). Mélanges en l’honneur de Paulette L’Hermite-Leclercq*, ed. P. Henriot en A.M. Legras (Paris: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 2000), pp. 103-17. Verder Karine Ugé, ‘Creating a Usable Past in the Tenth Century: Folcuin’s ‘Gesta’ and the Crises at Saint-Bertin’, *Studi Medievali*, 37 (1996), pp. 887-903 en Vanderputten, ‘Literate Memory’.

¹⁷ Ik verwijs naar mijn bespreking van de ‘ideologische’ interpretatie van schriftgebruik in ‘Literate Memory’.

¹⁸ P.J. Geary, ‘Oblivion Between Orality and Textuality in the Tenth Century’, in *Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, ed. G. Althoff, J. Fried en P.J. Geary (Washington D.C. en Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p. 111.

¹⁹ Geary, *Phantoms*, pp. 48-80.

genealogische en biografische informatie meestal over aan de vrouwelijke leden van de aristocratie.²⁰

Ook het eigen groepsverleden kwam in aanmerking voor bijsturing. Een treffend voorbeeld komt uit het klooster van Sint-Bertijns, één van de belangrijkste centra van het monastieke leven in het graafschap Vlaanderen. In de jaren 961-962 had de monnik Folcuinus er een kroniek opgesteld waarin hij de geschiedenis van zijn klooster beschreef van de stichting aan het einde van de zesde eeuw tot zijn eigen tijd. Het resultaat bestond uit geamendeerde transcripties van vroegmiddeleeuwse oorkonden, voorzien van verhalende paragrafen die de auteur toelieten de juridische aanspraken van de abdij in een coherent en vooral ook chronologisch aaneensluitend verband te presenteren. Zijn werk volgde op een periode van interne hervorming en institutionele reorganisatie en laat zich ook naadloos inpassen in de groepsvormende motieven die ik hierboven heb aangehaald.²¹ Toen hij echter kort daarna tot abt van Lobbes werd verkozen, viel het historische werk in Sint-Bertijns stil en werd zijn kroniek niet voortgezet. Pas vanaf het einde van de elfde eeuw, toen het klooster opnieuw een periode van hervormingen doormaakte, nam de monnik Simon Folcuinus' werk opnieuw ter hand, bewerkte hij diens oorspronkelijke tekst en voorzag hij het geheel van een aanvulling tot zijn eigen tijd. Het resultaat vertoont één merkwaardige lacune: zo verklaart Simon in de proloog van zijn aanvulling dat er voor de periode na het vertrek van Folcuinus tot het begin van de jaren twintig van de elfde eeuw, bijna zestig jaar dus, geen noemenswaardige informatie beschikbaar was over het verleden van de abdij en het bestuur van de abten.²² In het nieuwe handschrift van de kroniek, waarin hij Folcuinus' herwerkte *gesta* en zijn eigen werk verenigde, moest deze opmerking volstaan om de ontbrekende jaren te overbruggen.

Hoewel Simon het uitgewiste groepsgeheugen toeschreef aan de nalatigheid van zijn voorgangers, loont het de moeite de proef meer dan negenhonderd jaar later op de som te nemen. Zo is er het lange abbatiaat van Odbert (986 – 15 juli 1007), die bij Simon niet eens bij naam genoemd wordt.²³ Een zoektocht in de archiefteksten en verhalende bronnen van Sint-Bertijns levert een tweetal oorkonden en twee vermeldingen van Odbert in de mirakelverhalen van de heilige Bertinus op.²⁴ Van beide bronnen kunnen we zeker zijn dat Simon ze had

²⁰ Hierbij verwijs ik naar de publicaties van Elisabeth van Houts over de rol van vrouwen in het beheer van het adellijke familieverleden (bijvoorbeeld in *History and Family Traditions in England and the Continent, 1000-1200* (Aldershot: Variorum Reprints, 1999)). Uitzonderingen hebben bijna uitsluitend betrekking op de eigen familie van de auteurs, zie bijvoorbeeld het werk van Herman van Doornik (verspreide aantekeningen in zijn *Liber de Restauratione Sancti Martini Tornacensis* uit het midden van de jaren veertig van de twaalfde eeuw (de enige volledige editie blijft J.-P. Migne, *Patrologia Latina* 180 (Paris, 1855), pp. 39-106 (naar een oudere editie van d'Achery); excerpten werden uitgegeven in G. Waitz, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores XIV* (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1883), pp. 274-317) en Lambertus van Wattrelos (de *Genealogia antecessorum parentum meorum*, een inlassing in zijn *Annales Cameracenses*, geschreven in of kort na 1152 (G.H. Pertz ed., *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores XVI* (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1859), pp. 511-12).

²¹ Vanderputten, 'Literate Memory'.

²² '...nobis licet nihil sit compertum scriptu memorabile' (Holder-Egger ed., *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores XV/1* (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1887), p. 635). Voor commentaar over dit gebrek aan bronnen en de slechts beperkte rol van de branden onder abten Odbert en Rodericus (1021-42) in de verwoesting van het bronnenmateriaal, zie Ugé, *Creating the Monastic Past in Medieval Flanders* (Woodbridge and Rochester: York Medieval Press, 2005), p. 48.

²³ Voor een bespreking van de bronnen voor Odberts bestuur, zie Ugé, *Creating*, pp. 46-49 en Steven Vanderputten, 'Canterbury and Flanders in the Late Tenth Century,' *Anglo-Saxon England*, 35 (2006), pp. 219-44.

²⁴ Daniel Haigneré, *Les chartes de Saint-Bertin d'après le Grand Cartulaire de Dom Charles-Joseph Dewitte*, I (Saint-Omer: d'Homont, 1886), p. 21, n. 64 en pp. 21-22, n. 66. De hagiografische vermeldingen zijn te vinden in de *Vita et miracula Sancti Bertini falso adscripta Folcardo*, waarin Odbert eenmaal op basis van vage herinneringen ter sprake komt als de dienstdoende abt ten tijde van een brand en in een ander verhaal aangehaald

kunnen aantreffen in de het archief en de bibliotheek van de abdij. Daarnaast heeft Odbert onder kunsthistorici grote bekendheid verworven omwille van zijn werk als opdrachtgever, kopiist en illustrator van minstens twintig rijk verluchte handschriften, die hij niet alleen ondertekende in het colofon, maar waarin hij ook minstens één keer zijn zelfportret achterliet.²⁵ Opnieuw kunnen we er van uit gaan dat Simon zich bewust was van deze groep manuscripten, die samen één van de hoogtepunten uit de boekverluchting van deze abdij vormen. Ook wanneer hij een banaal gegeven als Odberts sterfdatum niet zou hebben gevonden in een necrologisch document, dan nog zou hij de dag en de maand van diens overlijden hebben kunnen afleiden uit het opschrift van diens grafplaat, die op dat ogenblik waarschijnlijk nog te zien was in de abdijkerk.²⁶

Hoewel de oogst bronnen duizend jaar na datum niet erg indrukwekkend is, lijkt Simons stelling over een totaal gebrek aan zinvolle informatie over deze periode uit de geschiedenis van zijn klooster toch moeilijk houdbaar. Er zijn meerdere verklaringen voor zijn stilte over Odberts leven en dat van diens tijdgenoten. In de eerste plaats was er een probleem van heuristiek: behalve een zekere afname in het schriftgebruik tijdens de tweede helft van de tiende eeuw, zijn er sporen van een ingrijpend proces van archiefselectie dat plaatsvond in de loop van de elfde eeuw.²⁷ Recent onderzoek heeft uitgewezen dat het schiften van archiefbestanden ongetwijfeld ingegeven was door het bewustzijn dat veel documenten uit de tweede helft van de tiende en de vroege elfde eeuw hun relevantie verloren hadden, onder andere door het feit dat veel van de instellingen, families en individuen die vermeld werden in onder andere schenkingsoorkonden, transacties en dergelijke meer niet langer een rol van betekenis speelden.²⁸ Dat verklaart de sterke indicaties in Simons kroniek dat er al aan het einde van de elfde eeuw nog weinig archiefmateriaal uit de late tiende en vroege elfde eeuw in het abdijsarchief berustte. Het heeft er ook alle schijn van dat er in de zestig jaar na Folcuinus' vertrek geen verhalende bronnen werden opgesteld met betrekking tot de recente geschiedenis van de abdij.²⁹ Op zich is dat niet ongewoon: binnen de monastieke geschiedschrijving werden grote historiografische projecten slechts in uitzonderlijke gevallen kort na de voltooiing voortgezet.³⁰

Een tweede verklaring ligt in het feit dat Simon het grootste deel van zijn kroniek schreef ten tijde van hervormingen. Het beleid van abt Lambert (1098-1123), die in 1098/9 de gewoonten van Cluny invoerde,³¹ heeft ongetwijfeld grote invloed uitgeoefend op Simons geschiedbeeld: zijn leiderschap verdiende het immers herinnerd te worden als het logische vervolg van het beleid van de meest vooraanstaande roergangers van Sint-Bertijns, en kreeg daarom een historisch ingekaderde beschrijving die de vergelijking met Folcuinus' werk zou doorstaan en op een gelijkaardige manier de legitimiteit van haar recente aanspraken

wordt als scheidsrechter bij een duel tussen een lekenambtenaar van het klooster en een man die zich onrechtmatig bezittingen van de monniken had toegeëigend (AASS *Septembri II*, pp. 624-27 of Holder-Egger ed., *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores XV/1* (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1887), pp. 516-22).

²⁵ Voor een geactualiseerde bibliografie, zie Ugé, *Creating*, pp. 46-49.

²⁶ Odberts grafplaat werd in 1844 aangetroffen bij graafwerken op de site van de oude abdijkerk (Henri De Laplane, 'Saint-Bertin ou compte-rendu des fouilles faites sur le sol de cette ancienne église abbatiale 1844', *Mémoires de la Société des Antiquaires de la Morinie*, 7 (1844-6), pp. 44-45).

²⁷ Een bespreking van dit debat bevindt zich in Vanderputten, 'Transformations' en 'Monastic Literate Practices'.

²⁸ Vanderputten, 'Transformations'.

²⁹ Ugé, *Creating*, p. 48.

³⁰ Zie hiervoor bijlage I in Vanderputten, *Sociale Perceptie*, Vol. II.

³¹ Bibliografie in Vanderputten, 'A Time of Great Confusion. Second-Generation Cluniac Reformers and Resistance to Centralization in the County of Flanders (circa 1125-45)', *Revue d'histoire ecclésiastique*, 102 (2007), pp. 47-75.

verdedigde. Daarin speelde de gedachte dat Lamberts abbatiaat een scharniermoment was in de geschiedenis van zijn klooster en dat de aandacht van Simons publiek vooral moest uitgaan naar de vergelijking met vroegere hervormingsfasen. De bevestiging hiervoor vinden we in het feit dat de aanvulling op Folcuinus' kroniek begint in 1021, in de aanloop tot een bewogen fase waarin hervormer Richard van Saint-Vanne de abdij na jaren van achteruitgang opnieuw op het juiste spoor trachtte te zetten.³² Wat volgde, het verhaal van de jaren twintig tot het einde van de elfde eeuw, was voor Simon relevant in zoverre het een legitimerend kader bood voor Lamberts drastische ingrepen.

Simons keuze om enkel de laatste zestig jaar van een historische lacune die twee keer zo lang was te dekken, was niet enkel ingegeven door een gebrek aan bronnen, maar ook door een bewuste keuze om de huidige toestand van de abdij enkel in verband te brengen met betekenisvolle fasen uit haar eigen geschiedenis. Die argumenten sluiten echter niet uit dat hij zelf gevoelens van vervreemding koesterde ten aanzien van deze fase uit het kloosterverleden, die zich laten verklaren door zowel de ingrepen van zijn voorgangers in het abdijsarchief als door de sterk gewijzigde sociale context. Al te vaak wordt er stilzwijgend van uitgegaan dat historiografen zelf volledig meester waren van hun onderwerp: er zijn immers sterke aanwijzingen dat iemand als Simon zichzelf nog moeilijk kon identificeren met sommige van zijn voorgangers. Zo was de 'IJzeren' tiende en vroege elfde eeuw onder invloed van het hervormingsdiscours een vreemde periode geworden, waar voor latere generaties niet alleen in sociaal opzicht nog weinig herkenbaar gedrag te vinden was, maar die in zijn ogen ook een weinigzeggend intermezzo vormde tussen twee cruciale fasen van herbronning en geestdriftig leiderschap. Zo valt het op dat in het handvol bewaarde bronnen met betrekking tot Odberts abbatiaat verschillende verwijzingen staan naar akkoorden, en ook wel conflicten, met leken over het bestuur van delen van het monastieke domein. Als we weten dat hun nazaten in latere decennia de confrontatie met de monniken niet zouden schuwen en dat men hun rol in het bestuur van de abdij sinds het midden van de elfde eeuw had trachten in te dijen, dan was de herinnering aan deze akkoorden niet alleen ongewenst vanuit strategisch oogpunt, maar ook (en dit is mijn inziens een aspect dat vaak over het hoofd wordt gezien) irrelevant voor, om niet te zeggen vreemd aan een constructieve historische groepsidentiteit. Het ging hier immers niet om gedrag dat de monniken tot voorbeeld kon dienen of dat op één of andere manier relevant was voor hun eigen relaties met de buitenwereld, maar om het functioneren van een sociaal netwerk dat in laat-elfde-eeuwse ogen niet alleen voorbijgestreefd was, maar waarvan de historische realiteit in niets bijdroeg tot de groepsidentiteit van de monniken. Werkelijke vervreemding en de bewuste selectie van het verleden gingen bij Simon dus hand in hand, en het is moeilijk, en waarschijnlijk ook zinloos, te bepalen welke ervaring daarbij vooraf ging aan de andere.

3. DECONTEXTUALISERING EN VERSPERRING

Vervreemding was een belangrijke oorzaak van het onderbroken geheugen van monastieke groepen. Voor Simon waren de zestig jaar die hij wegliet zowel in juridisch, ideologisch en groepsvormend opzicht van geen tel en volstond het er zijn publiek op te wijzen dat er op institutioneel vlak continuïteit had bestaan tussen Folcuinus' gemeenschap en deze die de hervormer Richard van Saint-Vanne had aangetroffen.³³ Terwijl zijn ingreep in het collectieve geheugen van de kloosterlingen nog betrekking had op een periode die meerdere generaties

³² Daniel C. Van Meter, 'Count Baldwin IV, Richard of Saint-Vanne and the Inception of Monastic Reform in Eleventh-century Flanders', *Revue Bénédictine*, 107 (1997), pp. 130-48.

³³ Vergelijk met Geary, *Phantoms*, pp. 123 en 128-30.

in het verleden lag, is het niet moeilijk tijdgenoten te vinden die de overlevering van gebeurtenissen en sociale feiten uit hun eigen tijd blijvend, en met merkwaardig veel succes, trachtten te beïnvloeden. Mooie voorbeelden hiervan zagen het licht naar aanleiding van hervormingen, toen veel monastieke gemeenschappen zich soms met veel misbaar, maar soms ook geruisloos, vernieuwden.

Tot die tweede groep behoren de monniken van Marchiennes, op een paar kilometer van de stad Douai. Toen de krachtadige abt Amandus (1116-1136) er na een periode van verval het bewind overnam, was er volgens de geschreven overlevering uit het klooster niet één monnik meer aanwezig en vormde de abt samen met vier monniken uit het nabijgelegen klooster van Anchin het hart van de nieuwe gemeenschap.³⁴ Uit andere bronnen weten we dat de monniken van Anchin behoorden tot een groepje zendelingen die als opdracht hadden de abdij in te lijven in een hervormingsbeweging die op dat ogenblik actief was in de streek. Hoewel hij wel sympathie had voor de beweging, hield Amandus lange tijd de boot van de hervormers af, en toen hij in de jaren twintig van de twaalfde eeuw opdracht gaf het verhaal van zijn aankomst en de machtsoverdracht op de tekenen, werd iedere verwijzing naar de hervormingsbeweging uit de groepsherinnering geschrapt. Latere generaties monniken hadden daarom, althans in hun geschreven overlevering, nauwelijks een idee wat die monniken van Anchin nu te zoeken hadden in Marchiennes en wat er precies gebeurd was met hun voorgangers.

De bedoelingen van Amandus en zijn medewerkers bij het minimaliseren van teloorgang van de oorspronkelijke gemeenschap en het suggereren van een zekere vorm van continuïteit waren ongetwijfeld oprecht. Een vervreemdingstaktiek ten opzichte van het recente verleden was hierbij uiterst functioneel, omdat het de band met het verdere verleden herstelde. Dat konden ze echter niet met succes laten gebeuren door zich meteen ook te bezondigen aan ‘versperring’, het met opzet ontoegankelijk maken van een (in dit geval recente) historische realiteit voor latere generaties. Het gevolg was dat de kloosterlingen van Marchiennes – en dan denk ik vooral aan de generaties die kwamen nadat de mondelinge overlevering uitgestorven was – er een blinde vlek in hun verleden bij hadden.

Ook het sociale netwerk van de monniken werd soms op subtiële wijze gekuist. Toen de monniken van Saint-Amand en Hasnon, allebei in dezelfde streek als de twee hierboven aangehaalde kloosters, in 1091 een einde maakten aan een jarenlang geschil over een molen op de rivier de Scarpe, stelde een lid van de eerste gemeenschap een korte tekst op waarin hij het verloop van het conflict uit de doeken deed.³⁵ Zoals blijkt uit zijn verhaal was een lid van de familie van Landas tussengekomen om de belangen van Saint-Amand gewapenderhand te verdedigen. Hoewel hij er zich zonder twijfel van bewust was dat hij ook voor latere generaties schreef, liet hij daarbij na te vermelden waarom Landas zijn steun had gegeven. Nochtans beschikken we over een oorkonde uit 1086 waarin abt Bovo aangeeft dat hij een informele overeenkomst had gesloten met deze edelman om de abdij in tijden van onrust bij te staan.³⁶ Enkele decennia later, zeker nadat de orale tradities waren opgedroogd,³⁷ zal het van latere generaties een zekere inspanning en heel wat zoekwerk in het abdijsarchief gevergd hebben te begrijpen waarom precies deze man de monniken ter hulp was gekomen.³⁸ De

³⁴ Vanderputten, ‘Fulcard’s Pigsty’.

³⁵ Zie Vanderputten, ‘Monastic Literate Practices’, met aanvullingen in ‘Fulcard’s Pigsty’.

³⁶ Henri Platelle, ‘Le premier cartulaire de l’Abbaye de Saint-Amand’, *Le Moyen Age*, 62 (1956), p. 303.

³⁷ Geary, *Phantoms*, p. 15.

³⁸ *Ibid.*, p. 132. Terwijl orale tradities soms vele generaties konden overbruggen, stellen we vast dat er precies bij kloostergroepen voldoende breukmomenten waren om niet *a priori* te veronderstellen dat dat ook steeds het geval was. Vooral ten tijde van hervormingen was er vaak een injectie van ‘nieuw bloed’, meestal in de vorm van een delegatie monniken uit een hervormd klooster, die het hart van de toekomstige gemeenschap moest vormen terwijl de oude gemeenschap (vaak toch in vrij geringe aantallen) langzaam uitdoofde.

verklaring hiervoor ligt in het sterk veranderlijke karakter van de sociale netwerken rond het klooster en de veranderende houding van de monniken in het maatschappelijke verkeer. Ook moeten we rekening houden met het officieuze karakter van de overeenkomst met de heer van Landas, die misschien ook in abt Bovo's eigen tijd niet onverdeeld positief werd onthaald, en daar de verklaring zoeken voor het feit dat we in een verhalende tekst van een tijdgenoot niets te weten komen over Landas' relatie tot de abdij. Hoewel de monniken nog vele decennia nauwe banden zouden hebben met deze machtige familie en de eerste generaties monniken na abt Bovo ongetwijfeld wisten hoe de vork precies in de steel zat, werd het misschien al ten tijde van de eerste overeenkomst met de monniken onwenselijk geacht latere generaties in een verhalende context te wijzen op het eigenlijke karakter van deze associatie.³⁹

4. DE MOEIZAME TOEGANG TOT EEN GEDEELD VERLEDEN

Zoals we gezien hebben, beïnvloedden de monniken van Sint-Bertijns, Marchiennes en Saint-Amand het collectieve geheugen van latere generaties door het verleden vanuit hun eigen perspectief te bekijken en bepaalde ('oude' maar vooral ook eigentijdse) informatie bewust niet te expliciteren in een verhalende context. Omdat we opvallend weinig weerwerk vinden tegen deze aanpak, bijvoorbeeld in de vorm van een herzien groepsverleden op basis van nieuwe opzoekingen, kunnen we stellen dat beide methoden doeltreffend waren in het bewerkstelligen van vervreemding op de langere termijn. Het is niet denkbeeldig dat de auteurs van deze teksten er op rekenden dat het onwaarschijnlijk was dat latere generaties monniken hun verhalende commentaar op het verleden van hun klooster systematisch zouden toetsen aan de vele herinneringsteksten uit het archief en de bibliotheek en een alternatieve interpretatie van het groepsverleden op schrift zouden stellen. Historiografisch werk, hoe belangrijk het ook was voor de constructie van een groepsidentiteit, stond immers laag op de monastieke lijst van intellectuele prioriteiten.

Ook in kloosters waar er geen historiografische teksten beschikbaar waren, stellen we vast dat een collectief geschiedbeeld geen evidentie was. Dat blijkt uit een opmerkelijke passage in een laat-twaalfde-eeuwse kroniek van de abdij van Marchiennes. In de proloog lezen we dat de pas aangestelde abt Simon (1199-1202) zijn monniken tijdens een kapittelvergadering de vraag stelde of men beschikte over een geschiedenis van de abdij.⁴⁰ Eén monnik, waarmee de auteur zichzelf bedoelde, antwoordde dat hij uit het hoofd wel een aantal zaken op een rijtje kon zetten. De abt en de monniken reageerden prompt door hem aan te moedigen hun verhaal op schrift te stellen, met de voorliggende kroniek als resultaat. Op zich lijkt dit verhaal aannemelijk, ware het niet dat de monniken sinds de jaren twintig van de twaalfde eeuw een ware vloedgolf aan documenten geproduceerd hadden waarin hun verleden uitvoerig aan bod kwam.⁴¹ Vandaag nog beschikken we over necrologische lijsten, annalen, een kroniek-

³⁹ Zo weten we dat in Saint-Amand aan het begin van de twaalfde eeuw ettelijke originele oorkonden, sommige minder dan een decennium oud, onverbiddelijk in de prullenmand of in boekbanden verdwenen, precies omdat hun inhoud haar actuele betekenis verloren had. Zie Platelle, 'Le premier cartulaire', 311 en Laurent Morelle, 'The Metamorphosis of Three Monastic Charter Collections in the Eleventh Century (Saint-Amand, Saint-Riquier, Montier-en-Der)', in *Charters and the Use of the Written Word in Medieval Society*, ed. K. Heidecker (Turnhout: Brepols, 2000), pp. 181 en 183-84.

⁴⁰ De kroniek is uitgegeven in Steven Vanderputten, 'Compilation et réinvention à la fin du douzième siècle. André de Marchiennes, le *Chronicon Marchianense* et l'histoire primitive d'une abbaye bénédictine (édition et critique des sources)', *Sacris Erudiri*, 42 (2003), pp. 403-35; de proloog en de relatie van de kroniek tot andere bronnen uit dit klooster worden verder besproken in Vanderputten, 'Monastic Literate Practices', pp. 112 sqq.

⁴¹ Vanderputten, 'Monastic Literate Practices', met relevante bibliografische referenties.

polyptiek,⁴² een biografie van een abt, een verzameling hagiografische teksten en mirakelcollecties en een *cartularium*. In de polyptiek, die dateert van kort na de hervorming van de abdij in 1116, stond alles wat men nog had kunnen sprokkelen over de vroegste geschiedenis van de abdij, terwijl de andere teksten uitgebreid verslag uitbrachten van de gebeurtenissen die zich afgespeeld hadden na het desastreuze bewind van abt Fulcard (1103-15).⁴³ Als we de proloog echter mogen geloven, dan viel het de monniken moeilijk zich te identificeren met hun voorgangers wanneer zij geen toegang hadden tot een groepsgeschiedenis, ondanks het bestaan van een bibliotheek vol herinneringsteksten en een rijk voorzien archief. Misschien verklaart dat gebrek aan *Erinnerung*steksten ook de sporen die we in de bronnen vinden van orale tradities (weliswaar enkel met betrekking tot welbepaalde en vaak vrij korte fasen uit het groepsverleden) die schijnbaar zonder duidelijke reden en parallel aan rijke collecties geschreven bronnen circuleerden, en toont de passage in de kroniek van Marchiennes aan hoe wij het inzicht dat kloosterlingen hadden in hun groepsverleden dikwijls overschatten. Het is, met andere woorden, duidelijk dat er een reële behoefte bestond aan eenvoudige, toegankelijke verhalen die slechts zelden bevredigd werd door wat wij beschouwen als het traditionele en uiterst functionele instrumentarium van de monastieke herinnering. De redactie van een dergelijk soort verhaal, meestal in de vorm van een kroniek of abbatiale *gesta*, kon daarom, en ondanks de beschikbaarheid van allerlei teksten uit de herinneringspraktijk, de geschiedvisie van vele generaties monniken beïnvloeden en hen definitief doen vervreemden van hun eigen voorgangers.

5. CONCLUSIES

Aan het slot van deze vluchtige blik op het verhalende groepsgeheugen van monastieke groepen kom ik tot enkele besluiten. Vanaf het tweede kwart van de tiende eeuw schakelen religieuze gemeenschappen over naar een bewuste en geëxpliciteerde beleving van het groepsverleden. Dat gebeurde door middel van het aanleggen van één of meerdere verhalende herinneringsteksten die gericht waren op het aantonen van de legitimiteit, historiciteit, en institutionele continuïteit van een kloostergemeenschap. Veel van deze teksten ontstonden naar aanleiding van ingrijpende wijzigingen in de samenstelling en het bestuur van deze groepen en waren er op gericht de kloosterlingen aansluiting te doen vinden bij hun voorgangers en zo vervreemding van het verleden tegen te gaan of te remediëren. Om dat doel te bereiken, pasten de auteurs eigentijdse doelstellingen toe, die in het licht van recente gebeurtenissen betekenis moesten geven aan het verleden. De paradox van deze *Erinnerungskultur* wil dat herinneringsteksten op de langere termijn een nieuw proces van vervreemding in de hand werkten, terwijl de auteurs van deze teksten zelf ook niet ontsnapten aan dit proces en daarom soms ingrijpende beslissingen namen bij de samenstelling van hun historische relaas. Zo versperden geschiedschrijvers latere generaties soms de toegang tot een zinvol en bruikbaar groepsverleden. Dat de kloosterlingen in veel gevallen nog beschikten over een aanzienlijk corpus bronnen uit de andere herinneringspraktijken van hun voorgangers, doet op collectief niveau weinig af aan deze vaststelling. In de praktijk stellen we immers vast dat slechts enkelen zich de aanzienlijke inspanning getroostten om uit de massa herinneringsfeiten een coherent verhaal te puren dat hun tijdgenoten op enigerlei wijze zou aanspreken.

⁴² B. Delmaire, *L'histoire-polyptyque de l'abbaye de Marchiennes (1116/1121), Etude critique et édition* (Louvain-la-Neuve: Centre Belge d'Histoire Rurale, 1985), pp. 69-79.

⁴³ Vanderputten, 'Fulcard's Pigsty'.

THE FINAL STAGES OF MEMORIAL TRADITIONS: THE WARENNE FAMILY

Elisabeth van Houts

Emmanuel College, Cambridge (UK)

In this working paper I shall explore not the origins but the end of memorial traditions and make an attempt to answer the question why memorial traditions die out. By memorial tradition I mean the process whereby a community (institution or family) creates a record or object that has as its purpose to remember one individual (or more) after their death over a length of time (sometimes in perpetuity) with ceremonies being put in place to rekindle at specific times (often the anniversary of the day of death) the memory of the deceased. Can we pinpoint exact moments in time that names of the dead disappear, that the record fades or that ceremonies cease to be celebrated? Or is the end of a tradition a more fluid process? Can we distinguish between the dying out of traditions in institutions, like monasteries or churches, and in families and kin groups? Or is this an artificial divide given that in our period few families kept archives and most evidence of memorial traditions comes from ecclesiastical sources. And by contemplating the vocabulary of our own research, I hope to reflect on the biology of the life of the memorial tradition; if the purpose of the paper is to identify the dying stages of thinking about those who are dead why do we do that in the terminology of the lifecycle? Finally, it is in the nature of the phrase ‘the final fuses’ that inevitably we can only identify them in retrospect. Only in hindsight, by looking back, can we recognise a turning point and identify ‘the end’ before things change.

The memorial traditions of the Warenne family form an interesting sample on which to test the above raised questions.¹ The family goes back to William I of Warenne (d.1088), a younger son of a Norman family from the Pays-de-Caux, who made his fortune after the Norman Conquest of England in 1066. Married to a Flemish wife, Gundrada (d. 1085), who probably was a kinswoman of William the Conqueror’s wife Matilda, William exploited her Flemish contacts by establishing Anglo-Norman links with the abbey of Saint-Bertin at Saint-Omer with, as we shall discover, long lasting effect. Gundrada’s father was Gerbod Oosterzeele-Scheldewindeke, hereditary advocate of Saint-Bertin. Her brothers Gerbod and Frederick were prominent Flemish fighters at Hastings who were richly rewarded by the Conqueror. Gerbod became earl of Chester, an appointment that lasted only a few years until his return to Flanders in 1070. Around the same time Frederick was killed in England by the famous resistance

¹ *Early Yorkshire Charters, Vol. VIII: the Honour of Warenne*, ed. C. T. Clay, Yorkshire Archaeological Society, Record Series, extra series (s.l., 1949), pp. 1-7; E. van Houts, ‘The Warenne View of the Past, 1066-1203’, *Anglo-Norman Studies*, 26 (2003), pp. 103-22, where references to the Warenne dynasty can be found.

fighter Hereward the Wake. Having become one of the Conqueror's tenants-in-chief in England, with extensive holdings in Lewes (Sussex), Norfolk, Suffolk, Cambridgeshire and Yorkshire, William I of Warenne was given the title of earl in 1088.² William and Gundrada had two sons, William II (d. 1138), married to Isabel of Vermandois widow of Robert of Beaumont (d. 1118) who succeeded in Normandy and England, and Reginald who was given his mother's lands in Flanders. Both can be traced in Saint-Bertin documents as advocate in 1096 and 1091 respectively.³ William III (d. 1148) represented the third generation of Warennes but died in the Near East during the second crusade. His only child and heir, born to his wife Ala of Belleme, was a daughter Isabel named after her paternal grandmother. As heiress she was married off to William (d. 1159), son of King Stephen (1135-54), who in c.1148 became the fourth earl of Warenne by right of his wife and in 1153 succeeded his older brother Eustace as count of Boulogne, the principality brought in by his mother Queen Matilda III. As heir to the English throne William IV of Warenne was disinherited in 1153 when King Stephen recognised his nephew Henry of Anjou, later king Henry II (1154-89), as his successor. The Treaty of Winchester (1153) was an arrangement whereby both men put together a huge compensation package for William IV.⁴ The lands given to him and Isabel in 1153 were, however, taken away in 1157 by King Henry II keen to recoup lost crown lands. William IV and Isabel appealed to the pope, probably claiming royal perjury, but the appeal came to nothing, partly because of William IV's death on the return journey from the expedition to Toulouse in 1159. The county of Boulogne went to his younger sister Mary, abbess of Romsey, who was hastily married off to Matthew of Flanders. In 1164 Isabel, heiress of Warenne, was married off by King Henry II to his half-brother Hamelin of Anjou (d. 1202). The marriage produced several children including the son and heir William V of Warenne (d.1240). Thus this potted history of five generations of the Warenne family reveals links with Saint-Bertin at Saint-Omer in Flanders where William II and his brother Reginald can be found in the 1090s, and again after a long gap in the 1180s when Earl Hamelin pops up as advocate of the abbey. The ties with Boulogne were short lived and span only the middle of the twelfth century.

The main sources for the Warenne family that allow us to trace the finite aspects of their memorial traditions fall into three groups: the *Warenne Chronicle*, the family's charters and Gundrada's tombstone. The *Warenne Chronicle* is the new and more appropriate name for the text known as the *Hyde Chronicle*, named so only because the single manuscript fragment of the chronicle has been bound up with the cartulary of Hyde Abbey, Winchester since at least the early seventeenth century.⁵ The manuscript, London BL MS Cotton Domit. A. xiv contains the *Warenne Chronicle* on fos. 4r—21v in a late thirteenth-century copy, the text of which breaks off at the bottom of fo. 21v. The chronicle contains a history of the dukes of Normandy

² For a commentary, see J. Green, *The Aristocracy of Norman England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), pp. 39, 58, 80, 85 and 94.

³ *Les chartes de Saint-Bertin*, ed. D. Haigneré, 4 vols (Saint-Omer: Société des antiquaires de la Morinie, 1886-99), vol. I, nos 87 and 97. The identification was made by C. P. Lewis, 'The Formation of the House of Chester 1066-1100', in *The Earldom of Chester and Its Charters. A Tribute to Geoffrey Barraclough*, ed. A. Thacker, *Journal of the Chester Archaeological Society* 71 (Chester, 1991), pp. 37- 68. The division of the cross channel estates is recorded by the Warenne chronicler (see below note 17).

⁴ *Regesta regum Anglo-Normannorum 1066-1154 Vol .III... 1135-54*, ed. H. A. Cronne, R. H. C. Davis, H.W.C. Davis (Oxford: Clarendon Press, 1968), pp. 97-99, no. 272; for a commentary, see J. C. Holt, 'The Treaty of Winchester', in *The Anarchy of Stephen's Reign*, ed. E. King (Oxford: Clarendon Press, 1994), pp. 291-316.

⁵ A new edition entitled *The Warenne Chronicle, formerly known as the Hyde Chronicle*, Oxford Medieval Texts (Oxford: Clarendon Press, forthcoming) ed. E. van Houts and R. Love will replace the only other one *Chronica monasterii de Hida iuxta Wintoniam*, in *Liber monasterii de Hyda*, ed. E. Edwards, Rolls Series, (London: Longman & Co, 1866), pp. 283-321.

and kings of England from Robert the Magnificent (1028-35) to the account of the White Ship disaster in November 1120 when William Adelin, eldest son and heir of King Henry I (1100-1135) died in the shipwreck. Special attention throughout is paid to the earls of Warenne and the support that they gave to the Norman kings of England. The largest space is devoted to the relationship between William II of Warenne and King Henry I. The crucial question as to how far the Warenne chronicler may have covered the years beyond 1120 is impossible to answer definitively. The new argument put forward recently is that the *Warenne Chronicle* was composed early in the reign of king Henry II probably shortly after 1157, when William IV and his wife Isabel lost the lands given to them in 1153.⁶ The narrative probably formed part of the appeal process and was meant to remind the king of the invaluable support his ancestors and particularly his grandfather Henry I received from the Warennes, especially in Normandy in the years 1114-20, the period which takes up almost half of the narrative. Although the chronicle survives anonymously there are good grounds to suggest that its author may have been Master Eustace of Boulogne, chancellor of William IV and Isabel. Other written sources are the family's charters which have been published in volume VIII of the *Early Yorkshire Charters* series and form an indispensable collection of data which allows us to trace the extend of the family kin group, benefactions to family foundations and liturgical remembrance of ancestors.⁷ The limitations of the *Warenne Chronicle* and the charters are that they provide little clues as to the material and visual aspects of the memorial traditions and their decline.



Illustration 1 – Gundrada's tomb stone (Southover church, near Lewes, UK)

Fortunately, and exceptionally, one of the actual tombs of the Warenne family has survived. Gundrada's tombstone, the oldest surviving tombstone of a woman in England, can still be seen in Southover church near Brighton to where it was transported after its discovery in the former grounds of St. Pancras Lewes (Illustration 1).⁸ With it go two engraved leaden mid twelfth-century caskets in which the remains of Gundrada and her husband William had been kept since their transfer to a new grave in c.1147 on the occasion of the consecration of the new abbey church at St. Pancras (Illustrations 2 and 3). While William's tombstone (known from

⁶ Van Houts, 'The Warenne View of the Past, 1066-1203', 110-14.

⁷ *Early Yorkshire Charters*, Vol. VIII.

⁸ F. Anderson, "'Uxor mea", the First Wife of William of Warenne', *Sussex Archaeological Collections*, 130 (1992), pp. 107-29; for a different interpretation of the epitaph, see E. van Houts, 'The Epitaph of Gundrada of Warenne', in *Nova de Veteribus: mittel-und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt*, ed. A. Bihrer and E. Stein (Munich: K.G.Saur, 2004), pp. 366-78.

references in Orderic Vitalis' *Ecclesiastical History*) has long disappeared, that of Gundrada survived thanks to the fact that in the early sixteenth century it was recycled (turned upside down) and used again for one of Elizabeth I's courtiers. Gundrada's tombstone dates from the mid-twelfth century when it was cut from black Tournai marble with her epitaph (dating from the time of her death) cut out along the edges of the top and continuing along a line going through the middle length wise down from top to bottom. It is decorated with acanthus style leaves. Its nearest comparable rival is the tombstone of Queen Matilda I (d.1083) in Sainte Trinité at Caen (Normandy) which undecorated displays her epitaph in similar fashion. Taken together the chronicle, the charters and the material culture provide an interesting dossier on one family to try to assess the finality of memorial traditions.



Illustration 2 – Gundrada's leaden casket

The family history reveals various moments of change as a result of marriage and contemporary politics which caused a gradual shift in focus on the past and thus the way in which it viewed ancestors. Marriage naturally resulted in a union with another family accompanied by a set of new ancestors, and if the new line was of higher status its forebears often were brought to the foreground at the expense of the existing ones. Thus when in 1118 William II of Warenne married Isabel of Vermandois, granddaughter of King Henry I of France (1030-60) and widow of Robert of Beaumont, two shifts in family consciousness took place both of which are subtle and took time to emerge. On the one hand the family's Flemish interests disappeared from view, while their Norman and English engagements took precedent.⁹

⁹ The Flemish evidence is based *ex silentio* on the disappearance of Warenne family members from the charters of Saint-Bertin from the late 1090s.

On the other hand Isabel's royal descent, in a direct line, from Charlemagne found expression in the heraldic arms used by her two sets of Beaumont and Warenne sons.¹⁰ Another marriage fifty years later produced a similar realignment of memorial practice when in 1164 Isabel, heiress of Warenne, granddaughter of the other Isabel, married Hamelin of Anjou as her second husband. In the years following we see a gradual disappearance of reference to her first husband's (William IV's) ancestors in favour of Angevin ones.¹¹ Again, the shift is not sudden, but gradual and it represents the fact that passage of time allows fading of attention paid to sets of ancestors which lose their relevance for the present day. In fact, the 1164 marriage may have reinforced a shift away from the family of William IV and his father King Stephen, and thus its Blois-Chartres ancestors, that can be detected around 1157, the date of the *Warenne chronicle* which, as we have seen, was aimed to foreground the Warenne connections with Henry I and not king Stephen. Political fortune and disaster, therefore were powerful currents forcing families to realign their past sentiments out of fear for represailles. What we must not forget, however, is that the sources allow us, often, to trace public displays of realignment, whereas private memorial traditions may have continued along well established lines. The Warenne family dossier does not reveal evidence for sudden changes in commemorative practice.



Illustration 3 – Gundrada's leaden casket; enlargement showing her name

Whether we can distinguish between memorial traditions of members of the Warenne family in lay and in ecclesiastical circles is an impossible question to answer. The dossier under

¹⁰ D. Crouch, *The Beaumont Twins: The Roots and Branches of Power in the Twelfth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 211-12.

¹¹ Van Houts, 'The Warenne View of the Past, 1066-1203', 114-15.

discussion reveals information about two monastic institutions in particular: Saint Pancras at Lewes in England and Saint-Bertin at Saint Omer in Flanders. The former was founded by William I of Warenne and Gundrada in the 1080s as an act of penance partly inspired by the need to pay off a terrible crime committed by Gundrada's brother Gerbod. As we have seen already, in 1070 Gerbod, earl of Chester, left England for Flanders where in the following year he took part in the battle of Kassel on which occasion he killed count Arnulf of Flanders. Immediately he fled and wandered round in exile until he was accepted as monk at Cluny. The earliest charters for Saint Pancras, a daughter house of Cluny, were the result of an understanding between William and Gundrada and Abbot Hugh of Cluny to accept him in his flock.¹² Apart from a few hints in the couple's epitaphs, Gerbod's crime and its cover up by the family and two Cluniac institutions were thereafter never mentioned in any of the family sources in England, Normandy or Flanders. The true story is only known thanks to two late but impeccable twelfth-century chronicles from the county of Hainault: the *Chronicle of Saint-Hubert* and the one written by Gilbert of Mons.¹³ Gerbod's fate, and the cutting down of any memorial tradition for him, – there is no final stage because there never was a first stage – is an excellent example of cooperation between family and institution. After the couple's burial at Saint Pancras in 1085 (Gundrada) and 1088 (William), no memorial tradition of them resurfaces until 1147 or 1148 when their graves were moved to the new abbey church of Saint Pancras. It was on this occasion, perhaps celebrated at the same time as the wedding of Isabel and William IV, that their remains were reinterred in leaden caskets, one for each of them, and if both were given a new tombstone only Gundrada's survived. We must assume that the monks were responsible for the fabrication of tombstone(s) and caskets with financial assistance from the family.

The presence of the Warenne family at Saint Pancras remained a high profile one, which is not a surprise given that they were the abbey's founders. The situation at Saint-Bertin at Saint-Omer is completely different. Whereas Gerbod, earl of Chester and his siblings belonged to the Oosterzeele-Scheldewindeke family that had provided the hereditary advocates of Saint-Bertin in the eleventh-century, traces of any memorial tradition there are hard to find. Whereas the charters provide snippets of a turbulent relationship between abbey and advocate,¹⁴ there is precious little trace of the family's members who emigrated to England, or the political event in 1066 that had lured them there in the first place. All we have, as I have already mentioned, is two references to William I and Gundrada's sons William II and Reginald as advocates of Saint-Bertin in the 1090s. Thereafter, no doubt as a result of the tense relationship between England, Normandy and Flanders, the advocacy of Saint-Bertin passed into the hands of the families of Béthune and Fauquembergues.¹⁵ It comes, then, as a complete surprise to find c. 1182 Earl Hamelin's appearance as advocate in the abbey's charters starting a period of several decades of high prominence for himself and his son and successor William V, recorded

¹² 1) *Regesta Regum Anglo-Normannorum. The Acta of William I (1066-1087)*, ed. D. Bates (Oxford: Clarendon Press, 1998), pp. 376-77, no. 101 for Cluny, dates from between 1078 and 1080/1; 2) *Regesta*, ed. Bates, p. 378, no. 102 for Cluny, dates from between 1077/8 to 1082/3; 3) *Regesta*, ed. Bates, pp. 585-86, no. 176 for St. Pancras, dates to between 1081 and 1086. The three charters have recently been discussed as early post-conquest examples of lay gifts. The diplomatic of the records displays great variety in style, contents and general lack of witnesses, see R. Mortimer, 'Anglo-Norman Lay Charters, 1066 – c. 1100: A Diplomatic Approach', *Anglo-Norman Studies* 25 (2002), pp. 153-76 (155-56, 161, 163-64); for the diplomatic's ideosyncrasy, see pp. 166-68 and 170.

¹³ *La chronique de Saint-Hubert dite Cantatorium*, ed. K. Hanquet (Brussels: Kiessling, 1906), pp. 65-69 and *La chronique de Gislebert de Mons*, ed. L. Vanderkindere (Brussels: Kiessling, 1904), pp. 8-10.

¹⁴ S. Vanderputten, 'Monks, Knights, and the Enactment of Competing Social Realities in Eleventh and Early Twelfth-Century Flanders', *Speculum*, 84 (2009), pp. 582-612.

¹⁵ P. Feuchère, 'Les avoués de Saint-Bertin', *Société académique des Antiquaires de la Morinie* 17, 1948, 193-207.

in the naming of a 'motte de Warenne' at Saint-Omer, exploiting the waxing and waning of Anglo-Flemish diplomacy around the turn of the century.¹⁶ The suddenness of the Warenne's renewed presence after an interval of almost one hundred years is as intriguing as its dying days there before. What happened in the interval with regard to the monastery's memory of its one time advocate family is a complete mystery. On the family's side in the mid- twelfth-century, however, the only hints of knowledge of its Flemish (but not Saint-Omer) past, is the passage in the *Warenne Chronicle* recording William I's bequest of lands in Flanders to his son Reginald and the reference in Gundrada's epitaph, written at the time of her death but carved afresh on her new tombstone, that she was a foreigner of ducal stock.¹⁷ The evidence of the Warenne dossier suggests strongly that it is almost impossible to distinguish between institutional and family contribution to memorial traditions. Seemingly extinct memories of ancestors' old rights, patronage and landholding, were on occasion revived, sometimes suddenly, to the benefit of institution and dynasty providing evidence that memorial traditions are flexible constructs of artificial lives that can be put on hold as and when circumstances required.

The thought of memorial tradition as an artificial construct with a life that allows for resurrection after apparent death, discussed thus far in vocabulary derived from the life cycle, poses an interesting paradox. The lifecycle of man from birth to death is a biological process that by definition is finite. The Christian faith, and others as well, provide spiritual consolation in its belief that biological life, that on earth, is just a preparation for the life that really matters: eternal life after death. Against the background of this belief structure, medieval man clearly had no problems with the birth and death and rebirth of traditions. On average collective memory lasted three or four generations, or at least was considered to be able to produce valid testimonies provided the witness could recall a chain of memories going back to a (great) grandfather (even if the (great) grandson had never personally known him). Thereafter a new chain would begin.¹⁸

The chronology of collective memory was, therefore, a process organised by the biology of the lifecycle. Three to four generations covering a period during which members of a family could biologically have met and talked and exchanged memories of past events. Each life, from birth to death, is a concatenation of events that carries emotions with it.¹⁹ Birth equates with joy and death with grief. Hence the life cycle vocabulary for death (or birth for that matter) is tied

¹⁶ Van Houts, 'The Warenne View of the Past, 1066-1203', 115-19. The first charter in which Hamelin occurs can be found in *Les chartes de Saint-Bertin*, ed. Haigneré, vol. I, no. 325, where on p. 114 it is dated to c. 1182; the 'motte de Warenne' is mentioned in A. Derville, *Saint-Omer des origines au début du XIVe siècle* (Lille, 1995), p. 37.

¹⁷ + STIRPS GUNDRADA . DVCV (M) DEC (VS) EVI . NOBILE GERMEN:/ INTVLIT ECCLESIIIS ANGLORV (M) BALSAMA MORV (M): "Gundrada, offspring of dukes, glory of the age, noble shoot / brought to the churches of the English the balm of her character '(Gundrada's epitaph, first two lines). The passage on the division of the inheritance can be found in *The Warenne Chronicle*, ed. van Houts and Love, par. 17 (*Hyde Chronicle*, ed. Edwards, p. 299): 'Willelmus autem de Warennia apud obsidionem Peueneselli sagitta in crure ualde uulneratus Leuwias cum omnium merore deportatus est. Cumque sibi mortem imminere uideret duos filios suos iuxta regis decretum heredes fecit, Willelmum uidelicet in Anglia et Reginaldum in Flandria, et sic in pace quieuit in Domino'.

¹⁸ On lifecycle and memory, see E.van Houts, *Memory and Gender in Medieval Europe, 900-1200* (Basingstoke: Macmillan, 1999), pp. 27-28.

¹⁹ For a recent exploration of the history of emotions, especially in the Middle ages, see the debate on this subject in *Early Medieval Europe* 10 (2001), pp. 225-27 (C. Cubitt, 'The History of Emotions: A Debate: Introduction'), pp. 229-41 (B. H. Rosenwein, 'Writing without Fear about Early Medieval Emotions'), pp. 243-50 (M. Garrison, 'The Study of Emotions in Early Medieval History: Some Starting Points'), pp. 251-56 (C. Larrington, 'The Psychology of Emotion and Study of the Medieval World').

up with the emotions of mourning, of departure, of saying farewell, of having to take leave and let go. Mourning itself is a process that psychologists and preachers describe in lifecycle terms starting with the moment of death that becomes the shocking birth of grief, through a stage of howling, to gradual acceptance of knowing how to live with death. This then is the moment of mourning's death. The Christian faith of the Middle Ages, as now, provides for the experience of death a liturgical, ceremonial and theological package with a vocabulary that speaks directly to people's own life experience. It reflects the intensity of the sense of loss, the gradual waning of this intensity followed by a resurgence of calm accompanied with the notion that life goes on. One may have lost a loved one but one's own life goes on. One cannot grieve continuously, for one would die. Hence memorialisation has built in 'closing' rituals whose function is a dual one: commemoration of the dead at the same time as preparation of a new life without the other.

The funeral provides a first sense of 'closure' followed perhaps by a commemoration service later on; in the Middle Ages the body of the dead could be buried several times, especially if it had to be transported home over a long distance, by interring or burning body parts at various moments. The first anniversary of the death is another fixed moment in the liturgical calendar. The Christian liturgy provides clear stages for the mourning process which have left their traces in the sources, as it does in the dossier of the Warrenne family. While many liturgical traces are formulaic, for example the enumeration of the numbers of candles lit in someone's memory, others provide more intimate and personal details.²⁰ The experience of widows often can be particularly revealing in this respect. In this paper on the final stages of memorial traditions it is good to find out how the Warrenne widows, who remarried, coped with the death of their husbands.²¹

Legal sources on periods of mourning are scarce. Anglo-Saxon lawcodes allowed widows to remarry after one year,²² presumably this period was deemed a suitable time lag between two marriages, not only for legal reasons because after one year it would have been clear that any child born to the woman could not have been her dead husband's and thus not one of his heirs, but also presumably because after the first anniversary of someone's death one was supposed to get on with one's life. Isabel of Vermandois was castigated in contemporary chronicles for the indecent haste with which she remarried after Robert of Beaumont's death. Her son by William II of Warrenne was born in the same year as Robert had died.²³ And yet, her older offspring was on very good terms with her second brood, suggesting that they at least did not held the Warrenne marriage against her. Charter evidence confirms that she kept Robert's memory alive.²⁴ William II's widow Ala too married relatively rapidly Patrick later earl of Salisbury with no hint of resentment from her daughter the heiress Isabel. On the contrary, charters show that Isabel had special affection for her half siblings, her mothers' Salisbury

²⁰ D. Iogna-Prat, 'Les morts dans la comptabilité céleste des Clunisiens aux XI^e et XII^e siècles', in *Etudes clunisiennes*, (Paris: Picard, 2002), pp. 125-50.

²¹ For noble widows in medieval England, see S. Johns, *Noblewomen, Aristocracy and Power in Twelfth-Century England* (Manchester: Manchester University Press, 2003) and also L. J. Wilkinson, *Women in Thirteenth-Century Lincolnshire* (Woodbridge: The Boydell Press, 2007), pp. 24-26, 53-64, 82-87.

²² Lawcode II Canut 73, in *The Laws of the Kings of England from Edmund to Henry I*, edited and translated by A.J. Robertson (Cambridge: Cambridge University Press, 1925), pp. 210-11.

²³ Henry, Archdeacon of Huntingdon, *Historia Anglorum: The History of the English People*, ed. D. Greenway, Oxford Medieval Texts (Oxford: Clarendon Press, 1996), pp. 598-99; *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, ed. M. Chibnall, Oxford Medieval Texts, 6 vols (Oxford: Clarendon Press, 1969-80), vol. VI, pp. 20-21, 46-47.

²⁴ This memorial tradition was centered on the lands of Elbeuf given to her as *maritagium* when she married Robert of Beaumont, see Crouch, *Beaumont Twins*, pp. 10-12.

children,²⁵ while the *Warene Chronicle* contains an important and unique chapter on Ernulf of Hesdin, the crusading great-grandfather of Earl Patrick, which can only have come through Ala's remaining cordial contact with her daughter.²⁶ When Isabel the heiress eventually remarried in 1164 she swapped one royal son, William IV, for a royal (half) brother Earl Hamelin. Yet, on Isabel's part there is precious little evidence for special devotion to her first husband's memory.²⁷ Perhaps the fact that they did not have children is partly to blame for what looks like a lacuna. If they had had children then the demands of her as mother would have reminded her, if not forced her, to keep his memory alive more actively. In fact, she gave birth in quick succession to Hamelin's children and was clearly fully occupied with her new life as Hamelin's wife. What is hard for us to know is whether these remarriages were voluntary or more or less forced upon the Warene women by the English kings. In the case of Isabel, one of the richest women of her time, she probably had little choice. King Stephen was keen to associate the Warene honour with his own dynasty and to this end arranged for her to marry his second son. After William IV's death in 1159 there is evidence that Isabel was involved with King Henry's full brother William of Anjou only for this match to be halted at the order of Archbishop Thomas Becket causing William to have died from heart ache.²⁸ That it had taken more than five years after William IV's death before Isabel planned to remarry, suggests that she may have been affected deeply by the loss of him. In contrast, only months passed between William of Anjou's death in January 1164 and Isabel's marriage to King Henry II's half-brother Hamelin in the late summer with the Pipe Roll of that year revealing that the king paid for her expenses.²⁹ Despite this seeming haste, all surviving evidence suggests that the match of Isabel and Hamelin was a productive one.

By way of conclusion I would argue that any discussion of a dying memorial tradition is in effect a discussion of the birth of a new one which then, and only then, allows us in retrospect to identify the previous one as having died. But one can never be categorical. As we have seen in the case of the revived Warene presence in Saint-Bertin, memories can last long and can give the impression of having disappeared only to pop up again. In families the fading away of memories is tied up with 'moving on' after death to new marriages which create new alliances and new political situations which make traditions linked to old alliances less appropriate, less relevant, and less urgent. Hence old traditions are easily supplanted. Yet, there is always the danger on our part that we forget that many memories remained unrecorded and may have survived in other ways, orally, attached to objects or otherwise. As historians we must be extremely careful in our interpretation of silences. In institutions there is often a more fluent transition from one tradition to the next due to the written record leaving a paper trail. This too, however, can be misleading, if historians argue that the institutional memory represents a living tradition on the part of the families associated with monastic houses.

²⁵ *Early Yorkshire Charters. Vol. VIII*, no. 111; Van Houts, 'The Warene View of the Past, 1066-1203', p. 114.

²⁶ *The Warene Chronicle*, ed. van Houts and Love, par. 21 (*Hyde Chronicle*, ed. Edwards, pp. 301-02).

²⁷ He is never mentioned explicitly by name or as Isabel's first husband, and only occurs in references such as 'all earls of Warene' (*Early Yorkshire Charters. Vol. VIII*, no. 59, pp. 105-06, or 'all my [sc. Hamelin's] predecessors' (*Early Yorkshire Charters. Vol. VIII*, no. 54, p. 101, no. 64, pp. 110-11; 'all counts and countesses of Warene' in a joint charter of Hamelin and Isabel (*Early Yorkshire Charters. Vol. VIII*, no. 74, p. 116). It is noteworthy that William IV is actually overlooked in a joint charter by Hamelin and Isabel for Southwark priory that enumerates individual earls (*Early Yorkshire Charters. Vol. VIII*, no. 80, p. 123 note).

²⁸ 'The "Draco Normannicus" of Etienne de Rouen', ed. R. Howlett, *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, ed. R. Howlett, 4 vols (London, 1884-9), vol. II, pp. 589-762 at p. 676.

²⁹ *Early Yorkshire Charters. Vol. VIII*, p. 18 (reference to *Pipe Roll 10 Henry II*, p. 20 [Michaelmas 1164]).

ANNEX – DESCENT OF THE WARRENNE INHERITANCE

William I of Warrenne (d.1088)	= Gundrada of Oosterzele-Scheldewindeke (d.1085)
	= Sister of Richard Guet (still alive in 1098)
William II of Warrenne (d. 1138)	= 1118 Isabel of Vermandois (d.after 1138), widow of Robert of Beaumont (d. 1118)
William III of Warrenne (d.1147/8)	= Ala of Belleme (d.?1174), married 1151 to Earl Patrick of Salisbury
Isabel of Warrenne (d.c.1203)	= 1147/8 William IV (d.1159), son of King Stephen
	= 1164 Hamelin (d.1202), half-brother of King Henry II [c. 1163 marriage plans with William of Anjou, brother of King Henry II]
William V of Warrenne (d.1240)	= Maud, daughter of William Marshal

MEMORIA IN DE PRAKTIJK VROEGEN LEKEN OM LITURGISCHE GEDACHTENIS?¹

Arnoud-Jan Bijsterveld
Universiteit van Tilburg

Een semantisch onderzoek naar de frequentie van het woord *memoria* in de circa 6000 oorkonden uit de Zuidelijke Nederlanden uit de periode tot 1200 die zijn opgenomen in de *Thesaurus Diplomaticus* laat zien dat dit woord in slechts 2,7 % van alle oorkonden (154 charters) wordt gebruikt in de betekenis van ‘liturgische gedachtenis’.² Dit lijkt haaks te staan op het grote belang dat volgens de literatuur in de volle middeleeuwen werd toegekend aan *memoria* in juist deze betekenis.³ Niettemin kunnen hierbij enkele interessante kanttekeningen worden gemaakt.

1. In de betekenis ‘liturgische gedachtenis’ vinden we *memoria* vooral in de *dispositio* en soms in de *narratio*, dat wil zeggen als integraal onderdeel van de transactie die in de oorkonde werd vastgelegd.⁴
2. De chronologische verdeling van het woord *memoria* in de genoemde betekenis laat zien dat deze vooral voorkomt in de periode tussen pakweg 1100 en 1150. Daarna neemt de frequentie duidelijk af en komt *memoria* vooral voor in de betekenis van herinnering. Kennelijk hechtten oorkonders vooral in de eerste helft van de twaalfde eeuw aan de optekening van liturgische gedachtenis in oorkonden.
3. Een volgende evolutie die valt waar te nemen, is die van de omschrijving van wat onder *memoria* werd verstaan. We zien de ontwikkeling van een variabele set van elementen die tezamen het ritueel van liturgische gedachtenis vormden, bestaande uit de optekening van de naam van de te herdenken persoon, de feitelijke gedachtenis in gebeden, missen, vigilies en psalmen, en het instellen van aalmoezen en

¹ Bewerking van een artikel dat in een uitgebreide versie verscheen als Arnoud-Jan A. Bijsterveld, ‘*In mei memoriam: Hollow Phrase or Intentional Formula?*’, in Idem, *Do ut des: Gift Giving, Memoria, and Conflict Management in the Medieval Low Countries*, *Middeleeuwse Studies en Bronnen*, 104 (Hilversum: Verloren, 2007), pp. 158-87.

² *Thesaurus Diplomaticus*, ed. Paul Tombeur et al. (CD-ROM; Turnhout: Brepols, 1997).

³ Patrick J. Geary, *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium* (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 18, 49, bijvoorbeeld, beschouwt *memoria* als ‘a key organizing principle, not only in medieval theology but in every aspect of medieval life’. Voor Otto Gerhard Oexle, ‘*Memoria und Memorialbild*’, in *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, ed. Karl Schmid en Joachim Wollasch, *Münstersche Mittelalter-Schriften* 48 (München: Wilhelm Fink Verlag, 1984), pp. 384-440 (p. 394) omvat *memoria* alle aspecten van het sociale handelen in de middeleeuwen.

⁴ Om een willekeurig voorbeeld te geven: *Thesaurus Diplomaticus*, ed. Paul Tombeur et al., W1777/D2036 d.d. 1103-03-29-3: Bisschop Manasses van Kamerijk (1093-1103) doet een schenking aan de abdij van Saint-Martin in Doornik: ‘Pro huius itaque dotis commercio post excessum meum a predictae ecclesie publico conuentu anniuersarium meum conscribi et celebrari eterna memoria caritative reposco’.

herdenkingsmalen, soms in combinatie en veelal gekoppeld aan de viering van het *anniversarium*, het jaargetijde. In de loop van de twaalfde eeuw ontstond hieruit een *consuetudo*, waarover kennelijk consensus bestond: een pakket aan liturgische diensten dat oorkonders als spirituele beloning vroegen van de begunstigden van hun schenkingen, verkopen en andere transacties.

4. Opmerkelijk is dat er in de oorkonden bijna geen verband wordt gelegd tussen liturgische gedachtenis en de verwerving van zielenheil: het verzoek van de oorkonders om liturgische gedachtenis van een levende of dode staat meestal los van hun bekommernis om hun zielenheil, zoals uitgedrukt in uitdrukkingen als *pro remedio anime*, *pro salute anime* of *ob salutem anime*. Kennelijk beschouwde men de vrome schenking, ruil, verkoop, bevestiging of overdracht als een *eleemosina*, als een middel op zich om verlossing en vergeving van eigen of andermans zonden te verkrijgen; liturgische gedachtenis was een ander middel. Deze worden in de oorkonden duidelijk gescheiden beschreven: het verwerven van verlossing door een gift was één ding, gedachtenis van iemands jaargetijde een ander.

De centrale vraag van deze bijdrage is die naar de mate waarin we kunnen veronderstellen dat schenkers en oorkonders, in het bijzonder leken, expliciet vroegen om bepalingen die betrekking hadden op de viering van hun gedachtenis. Hier wordt op basis van een kwantitatieve benadering van een weliswaar beperkt oorkondebestand de hypothese naar voren gebracht dat we te maken hebben met vanuit de cluniacenser traditie in lekenkringen doorgedrongen ideeën en praktijken inzake liturgische gedachtenis. Natuurlijk is het moeilijk, zo niet onmogelijk vast te stellen of leken-weldoeners, wanneer ze hun transacties met monniken of kanunniken sloten, expliciet en op eigen initiatief om gedachtenis vroegen. Daarbij komt dat het überhaupt twijfelachtig is of oorkonden wel de gevoelens en wensen van leken uitdrukken, aangezien zij in bijna alle gevallen werden opgesteld door de ontvangende geestelijke instelling. In feite geven andere bronnen, zoals kapittelboeken, *necrologia* en kronieken een directer beeld van het *hin und her* tussen leken en geestelijken, maar helaas zijn deze bronnen voor de Nederlanden nog amper op een vergelijkbare manier – dat wil zeggen via digitale toegangen – verzameld, uitgegeven en ontsloten.⁵

Niettemin zijn er wel aanwijzingen over de rol die oorkonders in het algemeen en leken in het bijzonder wellicht hebben gespeeld bij het opnemen van bepalingen inzake hun gedachtenis in hun oorkonden. We vinden die aanwijzingen in de duidelijke toename van de frequentie van het gebruik van het woord *memoria* in de betekenis ‘liturgische gedachtenis’ vanaf circa 1080 en in het feit dat er een patroon zichtbaar lijkt te zijn in de oorkonders die dit woord met deze connotatie gaan gebruiken. Aan het einde van de elfde eeuw zien we dat eerst vooral hoge geestelijken, met voorop bisschoppen, gevolgd door enkele hoge aristocraten (met een niet te overschatten rol voor vrouwen!) en lagere geestelijken, bepalingen omtrent hun eigen *memoria* (*mei memoriam* of *memoriam mei*) gaan opnemen.

De hier opgeworpen vragen zijn te relateren aan een kwestie die in enkele recente studies terecht op de voorgrond is geplaatst, namelijk de vraag in welke mate de relaties die leken in de elfde en twaalfde eeuw onderhielden met kloosterlingen en andere geestelijken een vriendschappelijk dan wel vijandig karakter hadden. Er is een stroming die beweert dat de radicale heroriëntatie van geestelijken als gevolg van de Gregoriaanse hervorming ertoe leidde dat de voorheen geringe afstand tussen *claustrum et seculum* veel groter werd, met zelfs

⁵ Waar deze digitale toegangen wel voorhanden zijn – zoals voor de *Annales Rodenses* en de *Gesta* van de abten van Sint-Truiden – heb ik die geanalyseerd op praktijken van *memoria* en geschenkenuitwisseling in ‘Commemorating Patrons and Gifts in Monastic Chronicles’, in Bijsterveld, *Do ut des*, pp. 124-57.

gewelddadige consequenties. De bewust gekozen distantie van hervormde kloosters, hun nadruk op onafhankelijkheid van wereldlijke inmenging en het ‘terugbrengen’ in geestelijke handen van kerkelijke rechten en bezittingen zouden hebben geleid tot vijandigheid en een sociaal uiteengroeien van kloosterlingen en leken.⁶ Anderen leggen juist de nadruk op de groeiende convergentie van de religieuze idealen van monniken, kanunniken en nonnen enerzijds en aristocratische leken anderzijds, waarbij de laatsten monastieke idealen van *conversio* en wereldverzaking zouden hebben omarmd.⁷ Ik neig ertoe het laatste als richtinggevend te beschouwen in de manier waarop religieuzen en leken hun transacties inrichtten zoals die werden opgetekend in oorkonden, waarbij ik me ervan bewust ben dat oorkonden, meer dan verhalende bronnen, eerder een gewenste vreedzame situatie weergeven dan een reële. Niettemin acht ik de religieuze wensen van leken werkelijk aanwezig en ben ik geneigd hun handelen in transacties als minstens voor een deel religieus geïnspireerd te beschouwen.

Volgens Charles de Miramon ging voor leken het belang van de vriendschappelijke band tussen leken-schenkers en kloosterlingen ver uit boven het belang dat de eersten zouden hebben gehecht aan *memoria*: deze band werd gecreëerd en bestendigd door schenkingen, en materiële tegengaven en liturgische diensten waren er slechts een ondergeschikt aspect van.⁸ Michel Lauwers stelt daarentegen dat het smeden van een vriendschapsband tussen monniken en lekenheren, zoals onderhouden door geschenkenuitwisseling, niet uitsluit dat een even groot belang werd gehecht aan regelingen inzake dodengedachtenis.⁹ Hij waarschuwt voor het overschatten van de ‘sociologische’ betekenis van giften ten behoeve van dodengedachtenis en voor het onderschatten van de rol die religie speelde in sociale relaties. Daarbij stelt hij zich wel de vraag in welke mate mensen uit geloof het *memoria*-‘systeem’ omarmden.¹⁰ Hij constateert niettemin dat het bestaan hiervan werd verzekerd door kerkelijke instellingen en werd ondersteund door de aristocratie.

Verschillende onderzoekers hebben geprobeerd de mate van lekeninbreng in dit *memoria*-‘systeem’ vast te stellen en sommige namen daarbij een uiterst sceptische positie in door te stellen dat we eigenlijk niks kunnen zeggen over religieuze praktijken van leken.¹¹ Anderen hebben geprobeerd door de analyse van grote aantallen oorkonden na te gaan in welke mate

⁶ Zie bijvoorbeeld Florian Mazel, ‘Amitié et rupture de l’amitié. Moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XI^e – milieu XII^e siècle)’, *Revue historique*, 307 (2005), pp. 53-95; Steven Vanderputten, ‘Monks, Knights, and the Enactment of Competing Social Realities in Eleventh and Early Twelfth-Century Flanders’, *Speculum*, 84 (2009), pp. 582-612.

⁷ Zie bijvoorbeeld Charles de Miramon, ‘Embrasser l’état monastique à l’âge adulte (1050-1200). Étude sur la conversion tardive’, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 54 (1999), pp. 825-49; en de diverse studies van Michel Lauwers, zoals zijn boek *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au moyen âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Théologie historique, 103 (Paris: Beauchesne, 1997) en *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l’Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle)*, ed. Michel Lauwers, Collection d’études médiévales, 4 (Antibes: Éditions APDCA, 2002).

⁸ De Miramon, ‘Embrasser l’état monastique’, pp. 836-37: ‘Il faut donc rétablir la primauté de ce lien d’amitié à l’encontre d’une interprétation purement fonctionnelle du don pieux au monastère’.

⁹ Michel Lauwers, ‘Memoria. A propos d’un objet d’histoire en Allemagne’, in *Les tendances actuelles de l’histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne. Actes des colloques de Sèvres (1997) et Göttingen (1998)*, ed. Jean-Claude Schmitt en Otto Gerhard Oexle, Publications de la Sorbonne: série Histoire ancienne et médiévale, 66 (Paris: Publications de la Sorbonne, 2002), pp. 105-26 (pp. 115-16 noot 44).

¹⁰ Lauwers, ‘Memoria’, pp. 118-19.

¹¹ Bijvoorbeeld Henk B. Teunis, ‘Religie en samenleving in de middeleeuwen – nieuwe perspectieven?’, *Theoretische Geschiedenis*, 23 (1996), pp. 114-18 (p. 118). Zie het commentaar van Truus van Bueren, ‘Care for the Here and the Hereafter: a Multitude of Possibilities’, in *Care for the Here and the Hereafter: Memoria, Art and Ritual in the Middle Ages*, ed. Truus van Bueren met Andrea van Leerdam (Turnhout: Brepols, 2005), pp. 13-34 (pp. 14-15).

leken betrokken kunnen zijn geweest bij de daarin genoemde religieuze praktijken.¹² Met Michel Lauwers meen ik dat het weliswaar schaarse bewijs wijst in de richting van actieve lekeninbreng en betrokkenheid, zoals blijkt uit hun zorg voor de eigen of andermans begrafenis, hun giften bij een naderende dood of de begrafenis van een verwant, voorafgaand aan een lange reis, hun bezoek aan graven en hun voortdurende aandacht voor het zielenheil van voorouders en voorgangers.¹³ Vooral aristocratische vrouwen blijken actief betrokken te zijn geweest bij de dodengedachtenis: zij hadden kennelijk de taak door schenkingen, stichtingen, gebeden en goede werken het eeuwige heil voor hun familieleden te bewerken.¹⁴

De actieve betrokkenheid van vrouwen wordt ook aan het licht gebracht in een fascinerend artikel van Wendy Davies waarin zij meer dan duizend Noord-Spaanse oorkonden uit de tiende eeuw analyseert.¹⁵ Zij constateert onder andere dat ‘the texts that do offer a specific religious rationale – be it explicitly to memorialize or more generally to say a prayer – overwhelmingly occur in the middle of the tenth century’.¹⁶ Ze heeft de indruk van een veranderende praktijk, aangezien ‘the aristocracy did not choose to memorialize early in the century but did develop the habit in mid-century’.¹⁷ Ze besluit met de constatering dat sommigen in het Spanje van het midden van de tiende eeuw ‘clearly thought they were buying spiritual benefits when they gave to the church and several seem to have thought that they were negotiating with God. This kind of approach looks as if it was of clerical origin – and may have been longterm. Extending this perception of an afterlife to a wider range of the population seems to have been a development of the 930s. It was a development within an established Christian society – a new thing – not a continuous tradition. We do not know why.’¹⁸

Ik gebruik deze redenering als een handvat voor de interpretatie van het Zuid-Nederlandse oorkondemateriaal teneinde de mogelijke innovatieve kracht te identificeren die kan verklaren waarom het aantal vermeldingen van *memoria* in de zin van liturgische gedachtenis toenam aan het einde van de elfde en in het begin van de twaalfde eeuw. Even terug naar onze initiële vraag: is het, gezien het lage aantal oorkonden waarin kerkelijke en leken-weldoeners vroegen om de viering van hun eigen gedachtenis, mogelijk iets te zeggen over de mate van actieve betrokkenheid van deze weldoeners bij de opname in de oorkonden van bepalingen betreffende hun *memoria*? Met andere woorden: zijn deze bepalingen lege formules of reflecteren ze een reële bekommernis van de weldoeners? Ik opteer voor het laatste, in de eerste plaats vanwege de grote variëteit in formuleringen inzake *memoria* en in de tweede

¹² Zie bijvoorbeeld Richard Keyser, ‘La transformation de l’échange des dons pieux: Montier-la-Celle, Champagne, 1100-1350’, *Revue historique*, 305 (2003), pp. 793-816 (pp. 805-07); Wendy Davies, ‘Buying with Masses. « Donation » *pro remedio animae* in Tenth-Century Galicia and Castile-León’, in *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen Âge*, ed. François Bougard, Cristina La Rocca en Régine Le Jan, Collection de l’École française de Rome, 351 (Rome: École française de Rome, 2005), pp. 401-16, 528.

¹³ Lauwers, ‘*Memoria*’, pp. 119-26; Truus van Bueren en Otto Gerhard Oexle, ‘Die Darstellung der Sukzession: Über Sukzessionsbilder und ihren Kontext’, in *Care for the Here and the Hereafter: Memoria, Art and Ritual in the Middle Ages*, ed. Truus van Bueren met Andrea van Leerdam (Turnhout: Brepols, 2005), pp. 55-77.

¹⁴ Lauwers, ‘*Memoria*’, p. 111 (met verdere verwijzingen); Emmanuelle Santinelli, ‘Les femmes et la mémoire. Le rôle des comtesses dans la Francie occidentale du XI^e siècle’, in *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen Âge*, ed. François Bougard, Cristina La Rocca en Régine Le Jan, Collection de l’École française de Rome, 351 (Rome: École française de Rome, 2005), pp. 459-84, 529; Davies, ‘Buying with masses’, p. 410 en noot 30.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., p. 409.

¹⁷ Ibid., p. 410.

¹⁸ Ibid., p. 414.

plaats vanwege de mate van specificatie van de verlangde gedachtenisvieringen, met name in de eerste helft van de twaalfde eeuw. De oorkonden tonen mijns inziens dus geen loze of versteende formules maar bepalingen die de oprechte wensen van schenkers uitdrukken. Uiteraard kunnen we niet nagaan in welke mate leken een precies begrip hadden van de theologische principes achter hun verzoeken voor eeuwige gedachtenis. Al ons elfde- en twaalfde-eeuwse bewijsmateriaal stamt evenwel uit hoge kerkelijke en aristocratische kringen en deze waren sociaal en cultureel sterk met elkaar vervlochten. Zodoende acht ik het heel goed denkbaar dat zij ideeën en opvattingen over het hiernamaals en gedachtenis kunnen hebben gedeeld en uitgewisseld.

Ik heb er al op gewezen dat oorkonden wellicht niet de beste bronnen zijn om deze vragen te beantwoorden omdat de liturgische en commemoratieve tegenprestaties van de religieuze gemeenschappen wellicht beter zijn verwoord en vastgelegd in andere teksten dan oorkonden, namelijk in liturgische bronnen zoals *libri traditionum*, *libri capituli* en *necrologia*, en zelfs in historiografische bronnen zoals kronieken, *gesta* en *annales*. De optekening van schenkingen in deze bronnen had, aldus Peter Johanek en andere historici, een algemene herinneringsfunctie, niet alleen op juridisch maar ook op spiritueel gebied.¹⁹ Het waren juist de hiervoor genoemde liturgische en historiografische bronnen waarin schenkingen door mensen van eenvoudiger komaf werden opgetekend. We weten zelfs dat in oorkonden kerkelijke en wereldlijke heren als schenkers werden opgevoerd terwijl de feitelijke schenking volgens andere bronnen werd verricht door leden van hun gevolg of cliëntèle.²⁰ Liturgische gedachtenis kan daarom veel belangrijker zijn geweest voor leken-weldoeners dan oorkonden ons vertellen.

1. GREGORIAANSE HERVORMING EN CLUNIACENZER MODELLEN VAN GEDACHTENIS

Er is nog een andere manier om deze kwestie te benaderen en dat is door de betrokkenheid van leken bij *memoria* in een breder perspectief te plaatsen, namelijk dat van de verbreiding van nieuwe ideeën over zorg voor het hiernamaals, zoals de cluniacenser modellen van gedachtenis van levenden en doden, vanaf het midden van de elfde eeuw. In de tweede plaats kunnen we kijken naar de impact van de Gregoriaanse hervorming in de bisdommen en kloosters maar ook in aristocratische kringen in de Zuidelijke Nederlanden vanaf circa 1070. Uiteraard waren beide ontwikkelingen nauw met elkaar verbonden, want de implementatie van uit Cluny stammende liturgische en monastieke praktijken vormde een belangrijk element van de hervorming. Hierin zie ik ook de mogelijke innovatieve kracht achter de toegenomen belangstelling voor liturgische gedachtenis in de oorkonden uit de late elfde en vroege twaalfde eeuw.

Het is bekend dat de Gregoriaanse hervorming en de daaruit voortvloeiende Investituurstrijd in de Nederlanden leidden tot scherpe politieke en religieuze controverses en tot een tweedeling tussen aanhangers van de door de paus ingezette hervorming en de partijgangers

¹⁹ Peter Johanek, 'Zur rechtlichen Funktion von Traditionsnotiz, Traditionsbuch und früherer Siegelurkunde', in *Recht und Schrift im Mittelalter*, ed. Peter Classen, Vorträge und Forschungen, 23 (Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1977), pp. 131-62 (p. 145); Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, pp. 186-90. Zie ook Bijsterveld, 'Commemorating Patrons and Gifts'.

²⁰ Jean-Marie Duvoisquel, 'Les chartes de donation d'autels émanant des évêques de Cambrai aux XI^e-XII^e siècles éclairées par les obituaires. A propos d'un usage grégorien de la chancellerie épiscopale', in *Hommages à la Wallonie. Mélanges d'histoire, de littérature et de philologie wallonnes offerts à Maurice A. Arnould et Pierre Ruelle*, ed. Hervé Hasquin, Université Libre. Faculté de Philosophie et Lettres, 80 (Bruxelles, Université de Bruxelles, 1981), pp. 147-63.

van de keizer.²¹ In het algemeen kozen de Franse bisdommen (Terwaan, Noyon-Doornik en, na de afscheiding van Kamerijk in 1093, ook Atrecht) voor de hervorming en de bisdommen binnen het Duitse Rijk (Kamerijk, Luik en Utrecht) voor de keizer. In werkelijkheid lag het allemaal iets gecompliceerder. Kamerijk, bijvoorbeeld, nam een middenpositie in: in religieuze zaken was het hervormingsgezind, maar met name bisschop Gerard II (1076-1092) steunde de keizerlijke partij in de strijd om de investituur.²² De Luikse bisschoppen namen een duidelijke positie in in het keizerlijke en dus anti-Gregoriaanse kamp tot en met bisschop Otbert (1091-1119), die sterk partij koos voor de keizer en tegen de paus en tegen de hervormingsgezinde abdijen in zijn diocesis. De abten van de benedictijnenabdij van Saint-Hubert vormden zijn belangrijkste tegenstanders.²³ Dit leidde tot een gewelddadige strijd in het bisdom, tot grote schade van de abdijen van Saint-Hubert en Sint-Truiden.²⁴

De Gregoriaanse hervorming trof onmiddellijk het leven van geestelijken en monniken en veel benedictijnse en andere kloosters ondergingen de invloed van, allereerst, cluniacenser gebruiken en regels en vervolgens van die van de cisterciënzers, die zich eveneens sterk baseerden op de traditie van Cluny. In de hervorming van het monastieke leven liet men zich ook sterk inspireren door de *vita apostolica* van de vroege Kerk en opteerde men voor authenticiteit, armoede, celibaat en gemeenschapsleven. Vanaf de jaren 1060 leidden deze ideeën in Noord-Frankrijk tot de stichting van nieuwe kloosters van reguliere kanunniken, die de zogenoemde Regel van Sint-Augustinus aannamen.²⁵ Deze beweging kreeg dankzij de actieve steun van enkele bisschoppen ook snel voet aan de grond in de bisdommen Terwaan, Kamerijk-Atrecht en Noyon-Doornik. Paus Gregorius VII intervenieerde zelf ten gunste van de nieuwe stichtingen door deze voorrechten en pauselijke bescherming te verlenen.²⁶ Hoewel het bisdom Luik enkele nieuwe gemeenschappen van reguliere kanunniken kreeg, speelden de

²¹ Giles Constable, *The Reformation of the Twelfth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), p. 4; Ludo J.R. Milis, 'The Church in the Low Countries between Gregorian Reform and Avignon', in Idem, *Religion, Culture, and Mentalities in the Medieval Low Countries*, ed. Jeroen Deploige et al. (Turnhout: Brepols, 2005), pp. 81-151 (pp. 85-86, 94-95).

²² Anne-Marie Helvétius, 'Aspects de l'influence de Cluny en Basse-Lotharingie aux XI^e et XII^e siècles', in *Échanges religieux et intellectuels du X^e au XIII^e siècle en Haute et en Basse-Lotharingie. Actes des 5^{es} Journées Lotharingiennes* (= *Publications de la Section Historique de l'Institut G.-D. de Luxembourg*, 106 (1991), Publications du CLUDEM, 2), pp. 49-68 (p. 65). Het keizergezinde karakter van de Kamerijkse bisschop Gerard II wordt uit de doeken gedaan in Erik Van Mingroot, "'Regni vero Heinrici regis anno..." Politieke dateringen in de oorkonden van de bisschoppen (1031-1112)', in *In de voetsporen van Jacob van Maerlant. Liber amicorum Raf De Keyser. Verzameling opstellen over middeleeuwse geschiedenis en geschiedenisdidactiek*, ed. Raoul Bauer, Marjan De Smet, Brigitte Meijns en Paul Trio (Leuven: Universitaire Pers, 2002), pp. 150-78.

²³ Andrée Despy-Meyer en Pierre-Paul Dupont, 'Abbaye de Saint-Hubert', in *Monasticon Belge. Tome V. Province de Luxembourg*, ed. Pierre Bodard et al. (Liège: Centre Nationale de Recherches d'Histoire Religieuse, 1975), pp. 9-83 (pp. 35, 37-38); Ian Stuart Robinson, 'The Friendship Network of Gregory VII', *History*, 63 (1978), pp. 1-22 (pp. 10-11, 16, 19).

²⁴ Voor de strijd in de Luikse abdijen onder bisschop Otbert, zie David Foote, 'Taming Monastic Advocates and Redeeming Bishops: the *Triumphale* and *Episcopal Vitae* of Reiner of St. Laurence', *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 91 (1996), pp. 5-40 (pp. 13-17); Steffen Patzold, 'Monastische Konflikte als geregelte Spiele? Umbruch und Erneuerung in den Klöstern des Reiches im 11. und frühen 12. Jahrhundert', in *Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert – Positionen der Forschung*, ed. Jörg Jarnut en Matthias Wemhoff, *Mittelalter Studien*, 13 (München: Wilhelm Fink Verlag, 2006), pp. 275-91 (pp. 279-80, 283, 285-87).

²⁵ Zie Brigitte Meijns, '*Inaudita novitas canonici ordinis*. L'accueil des idées de la réforme canoniale dans les milieux canoniaux du comté de Flandre pendant le dernier quart du XI^e siècle', *Revue Mabillon*, 79 (2007), pp. 39-71.

²⁶ Brigitte Meijns, 'De *pauperes Christi* van Watten. De moeizame beginjaren van de eerste gemeenschap van reguliere kanunniken in Vlaanderen (voor 1072-ca. 1100)', *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 3 (2000), pp. 44-91; Meijns, '*Inaudita novitas canonici ordinis*'.

Luikse bisschoppen geen rol van betekenis in de religieuze hervorming. De echte doorbraak van de kanonikale hervorming kwam daar pas met de stichting van de abdij van Rolduc (Kloosterrade) in 1104.²⁷ Ook inzake de introductie van de cluniacenser idealen acht Anne-Marie Helvétius het succes in Kamerijk een stuk groter dan in Luik als gevolg van de steun van bisschoppen, abten en adel in Kamerijk tegenover Luiks duidelijke keuze voor de keizer en tegen de paus.²⁸

De bisschoppen van de Noord-Franse en Vlaamse bisdommen traden dus wél vanaf het begin op als pioniers van de kanonikale beweging in de Zuidelijke Nederlanden.²⁹ Ook de tweede generatie, optredend vanaf de jaren 1090, kwam actief tussen beide in de verandering van de regel in verschillende kanonikale gemeenschappen.³⁰ Vaak stamden ze zelf, evenals de toonaangevende kanunniken in de kathedrale kapittels, uit het milieu van reguliere kanunniken of hadden ze een monastieke achtergrond.³¹ Dientengevolge nam Vlaanderen de leiding in de kanonikale hervorming in de Lage Landen, zoals magistraal beschreven door Brigitte Meijns. De meeste seculiere kapittels gingen in de eerste helft van de twaalfde eeuw over naar de benedictijnenorde volgens de cluniacenser gewoonten, namen de regel van Augustinus aan of sloten zich aan bij de nieuwe kanonikale orden van Arrouaise en Prémontré.³² De graven en gravinnen alsmede lokale heren en vrouwen steunden de hervorming van ganser harte en wijdden zich al vanaf de jaren 1070 aan de vernieuwing van het kloosterleven en van de Kerk in het algemeen.³³ Opmerkelijk genoeg stemden zij in hun bevestigingsoorkonden ten behoeve van de nieuwe of hervormde gemeenschappen in met de beperking van hun invloed, zoals voogdijrechten of het recht de abt of prior aan te stellen.

Met abt Hugo van Cluny (1049-1109) als een van de trouwste vrienden en adviseurs van paus Gregorius VII wekt het geen verbazing dat de monastieke en liturgische innovaties van Cluny dienden als een belangrijk model voor de kloosterhervorming.³⁴ Samen met de Gregoriaanse idealen, met hun nadruk op een puur en strenger monastiek leven, deden ook de cluniacenser liturgische en memoriepraktijken in de Zuidelijke Nederlanden hun intrede in

²⁷ Charles Dereine, *Les chanoines réguliers au diocèse de Liège avant Saint Norbert*. Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie 3e série fasc. 44 (Louvain: Bureau du Recueil, Bibliothèque de l'Université, publications universitaires, 1952), pp. 169-217; Wolfgang Gärtner, 'Das Chorherrenstift Klosterrath in der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts', *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins*, 97 (1991), pp. 33-220.

²⁸ Helvétius, 'Aspects de l'influence de Cluny', pp. 67-68.

²⁹ Brigitte Meijns, *Aken of Jeruzalem? Het ontstaan en de hervorming van de kanonikale instellingen in Vlaanderen tot circa 1155* (Leuven: Universitaire Pers, 2000), pp. 913-18; Eadem, 'La réorientation du paysage canonial en Flandre et le pouvoir des évêques, comtes et nobles (XI^e siècle-première moitié du XII^e siècle)', *Le Moyen Age*, 112 (2006), pp. 111-34 (pp. 116-17); Eadem, 'Inaudita novitas canonici ordinis'.

³⁰ Milis, 'The Church in the Low Countries', pp. 84, 87-88; Ludo J.R. Milis, 'Hermits and Regular Canons in the Twelfth Century', in Idem, *Religion, Culture, and Mentalities*, pp. 181-246 (pp. 207-08); Meijns, 'La réorientation du paysage canonial', 116-17; Eadem, 'Inaudita novitas canonici ordinis'.

³¹ Meijns, 'La réorientation du paysage canonial', pp. 118-19; Eadem, 'Inaudita novitas canonici ordinis'.

³² Meijns, *Aken of Jeruzalem?*, pp. 900-13; Brigitte Meijns, 'L'ordre canonial dans le comté de Flandre depuis l'époque mérovingienne jusqu'à 1155. Typologie, chronologie et constantes de l'histoire de fondation et de réforme', *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 97 (2002), pp. 5-58; Eadem, 'Communautés de chanoines dépendant d'abbayes bénédictines pendant le haut Moyen Age. L'exemple du comté de Flandre', *Revue bénédictine*, 113 (2003), pp. 90-123 (pp. 112-14, 123-24); zie ook Milis, 'The Church in the Low Countries', pp. 105-110.

³³ Milis, 'The Church in the Low Countries', p. 86; Meijns, 'La réorientation du paysage canonial', pp. 113, 120-22; Eadem, 'Inaudita novitas canonici ordinis'.

³⁴ Franz Neiske, 'Zwischen *pusillus grex* und *ordo cluniacensis*. Umbruch und Kontinuität im cluniacensischen Kloosterverband', in *Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert – Positionen der Forschung*, ed. Jörg Jarnut en Matthias Wemhoff, *MittelalterStudien*, 13 (München: Wilhelm Fink Verlag, 2006), pp. 247-73 (pp. 255-59).

kringen van bisschoppen en kanunniken en in de kloosters van zowel benedictijnse monniken als van reguliere kanunniken. Niet voor niets vormde Cluny in de elfde eeuw de meest invloedrijke innovatieve kracht inzake de viering van liturgische gedachtenis.³⁵ Voortbouwend op oudere benedictijnse tradities ontwikkelden de cluniacenser monniken onderscheiden ceremonies ter gedachtenis van overleden medebroeders, weldoeners en anderen die met de monniken en de kloosters verbonden waren, en ook rituelen voor het aangaan van banden van broederschap (*fraternitas*) met individuele of bijzondere weldoeners. Dominique Iogna-Prat benadrukt het feit dat dit een belangrijke verandering teweegbracht in vergelijking met de voorgaande eeuwen, namelijk ‘the birth of individual memory’, dat wil zeggen een overgang ‘from the global recommendation of the living and the dead registered in the Carolingian *Libri uitae*, to the personal commemoration of individual deceased persons written down in necrologies, remembered on specific dates’.³⁶ Volgens Giles Constable vormden deze nieuwe vormen van liturgische gedachtenis en intercessie, die al vanaf het begin van Cluny een belangrijke rol hadden gespeeld in de dagorde van de cluniacenser monniken, een belangrijk aspect van de centralisatiestrategie van Cluny.³⁷ Het is ook niet voor niets dat het feest van Allerzielen zijn oorsprong heeft in Cluny. Deze gezamenlijke gedachtenis van alle overledenen op de dag na Allerheiligen vond na de pauselijke goedkeuring door paus Leo IX (1049-1054) snel ingang in de westerse Kerk.³⁸

Via de cluniacenser regelboeken, in het bijzonder de verzameling leefregels die tussen circa 1078 en 1085 werd verzameld door Bernard van Cluny (de zogenoemde *Ordo Cluniacensis sive Consuetudines*), verbreidde de invloed van Cluny en zijn gebruiken van *commémoraison* (gedachtenis door gebed) zich snel over de kloosters in de Nederlanden en Duitsland, ook als zij institutioneel losstonden van Cluny.³⁹ In het bisdom Kamerijk was de abdij van Affligem in

³⁵ Dominique Iogna-Prat, ‘The Dead in the Celestial Bookkeeping of the Cluniac Monks Around the Year 1000’, in *Debating the Middle Ages: Issues and Readings*, ed. Lester K. Little en Barbara H. Rosenwein (Malden MA en Oxford: Blackwell, 1998), pp. 340-62; Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, pp. 16, 114, 118, 120 noot 54, 141-42, 144-46; Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l’hérésie, au judaïsme et à l’islam 1000-1150* (Paris: Aubier, 1998), pp. 219-52; Jean-Pierre Gerzaguët, ‘Les confraternités de l’abbaye de Marchiennes au Moyen Âge (XII^e-XIV^e s.)’, *Revue bénédictine*, 110 (2000), pp. 301-54 (pp. 320-21 en noot 28, 337); Lauwers, ‘*Memoria*’, p. 109; Milis, ‘The Church in the Low Countries’, pp. 96-98; Giles Constable, ‘Cluniac Reform in the Eleventh Century’, in *Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert – Positionen der Forschung*, ed. Jörg Jarnut en Matthias Wemhoff, *MittelalterStudien*, 13 (München: Wilhelm Fink Verlag, 2006), pp. 231-46 (p. 240-42).

³⁶ Iogna-Prat, ‘The Dead in the Celestial Bookkeeping’, p. 354.

³⁷ Constable, ‘Cluniac Reform’, p. 243.

³⁸ Iogna-Prat, ‘The Dead in the Celestial Bookkeeping’, pp. 341, 344-348; Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, pp. 141-42; Constable, ‘Cluniac Reform’, p. 242 en noot 59, 243.

³⁹ Over de *Ordo Cluniacensis* zie nu Susan Boynton en Isabelle Cochelin, ed., *From Dead of Night to End of Day: The Medieval Customs of Cluny*, *Disciplina Monastica* 3 (Turnhout: Brepols, 2005). Zie verder Jacques Stiennon, ‘Cluny et Saint-Trond au XII^e siècle’, in Idem, *Un Moyen Âge pluriel. Recueil d’articles* (Malmedy en Liège: Malmedy – Art & Histoire, 1999), pp. 223-45 (pp. 225, 230); Giles Constable, ‘Monastic Legislation at Cluny in the Eleventh and Twelfth Centuries’, in Idem, *Cluniac Studies*, *Variorum* CS 109 (London: Variorum, 1980); Iogna-Prat, ‘The Dead in the Celestial Bookkeeping’, p. 343; Joachim Wollasch, ‘Zur Verschriftlichung der klösterlichen Lebensgewohnheiten unter Abt Hugo von Cluny’, *Frühmittelalterliche Studien*, 27 (1993), pp. 317-349 (pp. 339, 343); Janet Coleman, *Ancient and medieval memories. Studies in the reconstruction of the past* (Cambridge etc.: Cambridge University Press, 1992¹; 1995²), pp. 151-54; Burkhardt Tutsch, ‘Die Consuetudines Bernhards und Ulrichs von Cluny im Spiegel ihrer handschriftlichen Überlieferung’, *Frühmittelalterliche Studien*, 30 (1996), pp. 248-93; Iogna-Prat, *Ordonner et exclure*, pp. 68-70 (p. 70: ‘dès les années 1050, par des voies diverses – en particulier coutumières, tels les *Decreta* de Lanfranc –, la commémoraison clunisienne gagne de proche en proche toute la Chétienté latine’); Constable, ‘Cluniac Reform’, p. 240 en noot 51, 241-42; Neiske, ‘Zwischen *pusillus grex* und *ordo cluniacensis*’, p. 258 en noot 68.

1087 de eerste om de cluniacenser gebruiken aan te nemen.⁴⁰ In het bisdom Luik ontstonden tussen 1088 en 1149 vijf dochterkloosters van Cluny, maar deze waren niet zo invloedrijk als de oude, onafhankelijke abdijen die de gebruiken van Cluny overnamen, te weten de abdijen van Saint-Laurent en Saint-Jacques in Luik in 1106 en de abdij van Sint-Truiden in 1107.⁴¹ In Henegouwen en Vlaanderen begon de adoptie van de cluniacenser gewoonten in de abdijen van Anchin (voor 1092), Saint-Martin bij Doornik in 1094, Sint-Bertijns in 1099-1100, gevolgd door talrijke andere abdijen.⁴² Het gevolg was dat de cluniacenser hervorming in de bisdommen Kamerijk en Doornik eerder voet aan de grond kreeg dan in het bisdom Luik.

Zelfs de nieuwe orden van reguliere kanunniken van Rolduc, Arrouaise, Saint-Victor en Prémontré adopteerden in de jaren tussen 1120 en 1150 allemaal de kern van de cluniacenser voorschriften inzake de dagorde en in het bijzonder inzake de liturgische diensten voor de doden. Zij deden dat indirect door de overname in hun regelboeken van de *Ecclesiastica Officia* van de cisterciënzers (daterend van circa 1130), die op hun beurt waren afgeleid van de gebruiken van Cluny.⁴³ Volgens Ludo Milis speelde de monastieke invloed vanuit Cluny, in het bijzonder aangaande de organisatie van het gemeenschapsleven, en vanuit Cîteaux, met name inzake de spiritualiteit, een centrale rol in de verkloosterlijking van de voorheen eremitische stichtingen, dus de overgang naar kanonikale kloosters binnen de orden van Rolduc, Arrouaise, Saint-Victor en Prémontré.⁴⁴

⁴⁰ Helvétius, 'Aspects de l'influence de Cluny', p. 58.

⁴¹ Stiennon, 'Cluny et Saint-Trond', pp. 226, 234; Giles Constable, 'Monasticism, Lordship, and Society in the Twelfth-Century Hesbaye: Five Documents on the Foundation of the Cluniac Priory of Bertrée', in Idem, *Cluniac Studies*, Variorum CS 109 (London: Variorum, 1980); Paulette Pieyns-Rigo, 'Abbaye de Saint-Trond', in *Monasticon belge. Tome VI. Province de Limbourg*, ed. Émile Brouette et al. (Liège: Centre Nationale de Recherches d'Histoire Religieuse, 1976), pp. 13-67 (p. 39); Helvétius, 'Aspects de l'influence de Cluny', pp. 53-55, 59, 67; Constable, *The Reformation of the Twelfth Century*, p. 108; Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, p. 59 en noot 14, 124, 142; Milis, 'The Church in the Low Countries', p. 97. De belangrijke benedictijnenabdij van Stavelot-Malmedy hield echter minstens tot het midden van de twaalfde eeuw vast aan de oudere gebruiken: Philippe George, 'Les reliques de Stavelot et de Malmedy à l'honneur vers 1040. *Dedicatio et inventio Stabulensis*', *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 99 (2004), pp. 347-70 (pp. 363-64).

⁴² Milis, 'The Church in the Low Countries', p. 97; Helvétius, 'Aspects de l'influence de Cluny', pp. 61, 67-68; Meijns, *Aken of Jeruzalem?*, pp. 770-79; Eadem, '*Inaudita novitas canonici ordinis*'; Steven Vanderputten, 'Fulcard's Pigsty: Cluniac Reformers, Dispute Settlement, and the Lower Aristocracy in Early Twelfth-Century Flanders', *Viator. Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 38 (2007), pp. 91-115.

⁴³ Bruno Griesser, ed., 'Die "Ecclesiastica Officia Cisterciensis Ordinis" des Cod. 1711 von Trient', *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 12 (1956), pp. 153-288 (pp. 170-72); Coleman, *Ancient and medieval memories*, pp. 169-175; Constable, *The Reformation of the Twelfth Century*, pp. 109-10. Zie in dit verband ook Milis, 'Hermits and Regular Canons', pp. 225-26, 233-38; Dirk Van de Perre, 'Die ältesten Klostergesetzbuchungen von Prémontré, Oigny, Cîteaux, Klosterrath und Arrouaise und ihre Beziehungen zueinander', *Analecta Praemonstratensia*, 76 (2000), pp. 29-69. Voor het voorbeeld van de verlening van *fraternitas* in de *consuetudines* van Arrouaise, Saint-Victor en Prémontré zoals afgeleid uit *Ordo Cluniacensis sive Consuetudines* van Bernard van Cluny en *Ecclesiastica Officia* van Cîteaux, zie Arnoud-Jan A. Bijsterveld en Paul Trio, 'Van gebedsverbroedering naar broederschap. De evolutie van het *fraternitas*-begrip in de Zuidelijke Nederlanden in de volle Middeleeuwen' (I), *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 6 (2003), pp. 7-48 (pp. 30-35); Arnoud-Jan A. Bijsterveld, 'Looking for Common Ground: From Monastic *Fraternitas* to Lay Confraternity in the Southern Low Countries in the Tenth to Twelfth Centuries', in *Religious and Laity in Northern Europe 1000-1400: Interaction, Negotiation, and Power*, ed. Emilia Jamrozak en Janet Burton, *Europa Sacra*, 2 (Turnhout: Brepols, 2006), pp. 287-314 (pp. 299-300, 311-14).

⁴⁴ Milis, 'Hermits and Regular Canons', p. 245.

2. BISSCHOPPEN IN DE VOORHOEDE, GEVOLGD DOOR LEKEN

Volgens Constable werd de aanname van de cluniacenser gebruiken gewoonlijk gevolgd door een toename in het aantal schenkingen van leken-weldoeners, zodat ‘the high prestige of Cluniac monasticism among the laity thus seems to have been a factor in the spread of Cluniac customs’.⁴⁵ Hij is van mening dat de liturgische gedachtenis zoals gepraktiseerd door de monniken van Cluny ‘was highly esteemed by both clergy and the laity in the eleventh century, and the prayers of the monks of Cluny was eagerly sought for’.⁴⁶ Helvétius constateert eveneens dat ‘la grande majorité des prieurés clunisiens de l’Empire ont été fondés par des familles nobles, qui ont ainsi pris l’initiative de soutenir le mouvement clunisien’.⁴⁷ Ook in Neder-Lotharingen acht zij de invoering van de gebruiken van Cluny het werk van de adel, die bovendien opereerde in een familiale context.⁴⁸

Volgens Michel Lauwers, die de werking van *memoria* in het bisdom Luik bestudeerde, werden er in de elfde eeuw hechte banden geslagen tussen religieuzen en leken en tussen levenden en doden.⁴⁹ Hij ziet dat monniken en geestelijken in de seigneuriale samenleving van de elfde en twaalfde eeuw als ‘gebedsspecialisten’ uitvoerige procedures vestigden voor de *commémoration* van de doden en dat vooral adellijke leken hieruit profijt trachtten te trekken.⁵⁰ Ook naar de mening van Charles de Miramon tonen de monastieke regelboeken van de elfde en twaalfde eeuw het groeiende belang van diensten voor de doden, vooral voor de familieleden van de monniken, die meer dan voorheen pas als volwassenen intraden en daarom nauwer verbonden bleven met hun bloedverwanten dan de oblaten voor hen, resulterend in hechtere banden tussen klooster en buitenwereld dan voorheen.⁵¹ Ik zie dit verschijnsel terug in de grote aandacht die geestelijken in hun oorkonden en transacties aan de dag leggen voor regelingen ten behoeve van de gedachtenis en jaargetijden van zichzelf en vooral van hun ouders. Kennelijk vormde liturgische gedachtenis een belangrijk onderdeel van de wederkerigheid tussen kloosterlingen en hun schenkende verwanten. Ten slotte stelt ook Brigitte Meijns dat de actieve betrokkenheid van lekenheren en -vorsten bij de transformatie van kanonikale gemeenschappen in Vlaanderen, hoewel die leidde tot een verlies aan macht en invloed, kan worden verklaard uit de door monniken en kanunniken gegeven garantie van oneindige gebeden voor de vergeving van hun zonden en de verlossing van hun ziel.⁵² Voor andere delen van West-Europa is eveneens vastgesteld dat het doen van schenkingen *pro anima* in de elfde en twaalfde eeuw uitgroeide tot ‘a generalized practice among the aristocracy’.⁵³

Dit alles sluit aan bij de grotere lekenbemoeienis inzake gedachtenis en in het bijzonder, om de woorden van Iogna-Prat nogmaals te gebruiken, ‘the birth of individual memory’ ofwel de persoonlijke gedachtenis van individuele overleden personen zoals Cluny die propageerde en zoals die weerspiegeld wordt in het groeiende aantal vermeldingen van *memoria* in de

⁴⁵ Constable, *The Reformation of the Twelfth Century*, p. 108.

⁴⁶ Constable, ‘Cluniac Reform’, p. 243.

⁴⁷ Helvétius, ‘Aspects de l’influence de Cluny’, p. 53. Zie ook Stiennon, ‘Cluny et Saint-Trond’, p. 244.

⁴⁸ Helvétius, ‘Aspects de l’influence de Cluny’, p. 55.

⁴⁹ Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, p. 233.

⁵⁰ Ibid., p. 159. Voor de betekenis van bekering en modellen van heiligheid onder de aristocratie van de negende tot de twaalfde eeuw zie ook *Guerriers et moines*, ed. Lauwers.

⁵¹ De Miramon, ‘Embrasser l’état monastique’, p. 845. Vergelijk Iogna-Prat, *Ordonner et exclure*, pp. 240-41.

⁵² Meijns, ‘La réorientation du paysage canonial’, pp. 120-22, 125, 129, 132-33, 134.

⁵³ Eliana Magnani S.-Christen, ‘Transforming Things and Persons. The Gift *pro anima* in the Eleventh and Twelfth Centuries’, in *Negotiating the Gift: Pre-Modern Figurations of Exchange*, ed. Gadi Algazi, Valentin Groebner en Bernhard Jussen, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 188 (Göttingen: Jan Thorbecke Verlag, 2003), pp. 269-84 (p. 269).

betekenis van gedachtenis in oorkonden uit de Zuidelijke Nederlanden vanaf de laatste decennia van de elfde eeuw.

Kortom: in de late elfde en vroege twaalfde eeuw raakten de uit de monastieke wereld afkomstige liturgische praktijken en ideeën inzake liturgische gedachtenis diep geworteld in de kringen van de kerkelijke en wereldlijke elite, hetgeen de hechteren banden reflecteert die zich ontwikkeld hadden tussen religieuzen en leken. Leken kozen bewust voor kloosters en gemeenschappen waarvan zij wisten dat liturgische gedachtenis een belangrijk onderdeel vormde van hun dagelijkse officiële en diensten, zoals de huizen die de cluniacenser leefregels overnamen.

Volgens mijn analyse van de frequentie van het woord *memoria* in deze betekenis in oorkonden blijkt de cluniacenser gewoonte om regelingen te treffen voor de eigen gedachtenis bij leven en na de dood allereerst te zijn nagevolgd door de bisschoppen en seculiere kanunniken van Kamerijk-Atrecht en Noyon-Doornik en vervolgens aan het begin van de twaalfde eeuw te zijn overgenomen door lekenvorsten en aristocraten, met voorop de graaf en gravin van Vlaanderen. Het waren vooral de genoemde bisschoppen die vanaf 1087 in hun oorkonden voorzieningen troffen voor de eigen gedachtenis en die van hun voorgangers.⁵⁴ De bisschoppen van Luik slaan op dit terrein een pover figuur, maar in de vier gevallen waarin zij zich inlieten met de eigen *memoria*, betreft het niet toevallig drie keer een bisschoppelijke gunst verleend aan een benedictijns centrum van hervorming, te weten de abdijen van Saint-Hubert en Saint-Jacques. Oudere, benedictijnse tradities van liturgische gedachtenis, versterkt door de innovatie vanuit Cluny, vonden hun weg dus eerst vanuit de benedictijnenkloosters naar de bisschoppelijke oorkonden in juist de meest hervormingsgezinde bisdommen in de laatste decennia van de elfde eeuw, voordat zij in de loop van de twaalfde eeuw terechtkwamen in aristocratische oorkonden. Dit zou verklaren waarom we in de eerste helft van die eeuw zoveel meer oorkonden tegenkomen waarin de liturgische memoriepraktijken worden gespecificeerd.

Bij wijze van hypothese wil ik dus stellen dat het de verbreiding van cluniacenser ideeën omtrent liturgische gedachtenis in de Zuidelijke Nederlanden is geweest, een proces dat samenviel met de Gregoriaanse hervorming, die ertoe heeft geleid dat eerst hervormingsgezinde seculiere geestelijken – met voorop de bisschoppen van Kamerijk-Atrecht en Noyon-Doornik – en vervolgens lekenvorsten en lage aristocraten deze ideeën hebben omarmd. Via hervormde benedictijnenkloosters, maar ook via de kloosters van de nieuwe orden van cisterciënzers en reguliere kanunniken, vonden cluniacenser memoriepraktijken ingang in het denken en handelen inzake liturgische gedachtenis. Net als het geval bleek in een eerdere studie over de frequentie en betekenisontwikkeling van het woord *fraternitas*, zien we een ontwikkeling waarin leken zich in de tweede helft van de elfde eeuw in toenemende mate gingen associëren met voorheen vrijwel uitsluitend monastieke rituelen en gebruiken van *memoria* en *commemoratio*.⁵⁵ Deze werden als spirituele tegengave of beloning in hun transactie omarmd en ook ‘besteld’ door de lekenaristocratie, zowel mannen als vrouwen, in de Zuidelijke Nederlanden. Door het stichten en begunstigen van kloosters van de nieuwe en

⁵⁴ Het gaat om de bisschoppen Gerard II (1076-1092, 1 oorkonde: *Thesaurus Diplomaticus*, ed. Paul Tombeur et al., W3833/D4139 d.d. 1081-08-03-1), Manasses (1093-1103, 4 oorkonden, onder andere W8499/D6222 d.d. 1098-10-18-P), zijn opponent Galcher (1093-1095/1106, 1 oorkonde: W3348/DD3638 d.d. 1093-11-30-3), Odo (1105-1113, 3 oorkonden, onder andere W3854/D4160 d.d. 1111-12-25-T) en Burchard (1114-1130, 5 oorkonden, onder andere W3912/D4219 d.d. 1120-06-04-T). Voor de volledige referenties en citaten zie Bijsterveld, ‘*In mei memoriam*’, noten 19, 24, 42, 61 en 73.

⁵⁵ Bijsterveld en Trio, ‘Van gebedsverbroedering naar broederschap’; Bijsterveld, ‘Looking for Common Ground’.

hervormde orden, door het hervormen van kapittels, en door hun intrede als lekenbroeders en -zusters (*conversi*) legden zij een duidelijke voorkeur aan de dag voor wereldverzaking en bekering in lijn met de nieuwe religieuze idealen.

In de loop van de twaalfde eeuw ontwikkelde zich een zekere conventie of gewoonte over de wijze waarop levende en overleden weldoeners moesten worden herdacht, bestaande uit alle of enkele van de volgende elementen, allemaal ontleend aan monastieke gebruiken: de inschrijving van de naam in een liturgisch boek of op een kalender; de feitelijke gedachtenis door het noemen van de naam in gebeden, officies, missen, vigilies en/of psalmen, met name op het jaargetijde van het overlijden; en de eventuele combinatie van de viering van het jaargetijde met het geven van aalmoezen en memoriemaaltijden. Kerkelijke en lekenweldoeners vroegen in oorkonden om dit pakket als de spirituele beloning van de zijde van de begunstigden in ruil voor hun schenking, verkoop of ruil.⁵⁶ Opmerkelijk genoeg stond gedachtenis als middel om zielenheil te verwerven volkomen los van de verlossing die zij hoopten te krijgen door hun goederenoverdracht, die werd beschouwd als een middel op zich (een *eleemosina* of aalmoes) dat verlossing en vergeving van zonden verschaft aan de schenkers en/of hun verwanten.

Het begin van de ontwikkeling van deze memoriepraktijk lijkt gelokaliseerd te kunnen worden in die bisdommen (Kamerijk-Atrecht, Noyon-Doornik) waar de bisschoppen een sterk pro-Gregoriaanse standpunt innamen, in tegenstelling tot met name de bisschop van Luik. Deze ideeën inzake *memoria* werden snel overgenomen door de lekenaristocratie, zowel mannen als vrouwen, in de Zuidelijke Nederlanden. Net als in het geval van de monastieke *fraternitas* constateer ik dus een toegenomen belangstelling voor liturgische gedachtenis in de oorkonden van de laatste decennia van de elfde en de eerste van de twaalfde eeuw, decennia die kennelijk de hoogtijdagen vormden van *memoria* als door leken verlangde tegenprestatie, althans in oorkonden.⁵⁷

⁵⁶ Lauwers, *La mémoire des ancêtres*, pp. 176-79.

⁵⁷ Pas na het schrijven van deze bijdrage kreeg ik onder ogen: Atsuko Iwanami, *Memoria et oblivio. Die Entwicklung des Begriffs memoria in Bischofs- und Herrschaftsurkunden des Hochmittelalters*, Berliner Historische Studien 36 (Berlin: Duncker & Humblot, 2004) (door Benoît-Michel Tock besproken in *Le Moyen Age* 114 (2008), pp. 146-47), waarin het begrip *memoria* wordt getraceerd in de betekenissen herinnering en gedachtenis in de bisschoppelijke oorkonden van Mainz, Magdeburg, Halberstadt, Würzburg, Trier, Verdun, Toul, Metz, Reims en Atrecht, alsmede in de oorkonden van enkele wereldlijke vorsten, zoals de Duitse en Franse koningen en de graven van Vlaanderen tot en met de twaalfde eeuw. Iwanami vindt een duidelijke toename van het gebruik van het begrip *memoria* in de zin van herinnering, vooral in de twaalfde eeuw. Hoewel zij zich hoofdzakelijk op deze betekenis richt, ligt een nadere vergelijking van haar en mijn bevindingen voor de hand.

HERINNERINGSPRAKTIJKEN IN KRINGEN VAN REGULIERE KANUNNIKEN. DE STICHTERS EN HUN *MEMORIA*: PRIOR ODFRIED VAN WATTEN († 1086)¹

Brigitte Meijns

Katholieke Universiteit Leuven

Postdoctoraal onderzoeker F.W.O.-Vlaanderen

Odfried, de stichter en eerste prior van de gemeenschap van reguliere kanunniken te Watten, legde na zijn overlijden een bijzondere bedrijvigheid aan de dag, althans als we twee mirakelschrijvers mogen geloven. Een dag na zijn overlijden op 22 november 1086 verscheen Odfried aan de koster van de Gentse Sint-Pietersabdij.² Nauwkeurig wees hij hem de plek aan op de Blandijnberg waar hij de volgende dag begraven zou worden. Kort hierna vertoonde hij zich in een visioen aan een slapende maagd. Hij stuurde de godsvruchtige vrouw onverwijld naar de kanunniken van Watten met concrete richtlijnen inzake de verering van de patroonheilige. Twee jaar later ten slotte, in 1088, aan de vooravond van het feest van Sint Niklaas, vereerde Odfried zijn priorij met een bezoek.³ Tijdens een visioen verscheen hij aan Tainardus, een jonge kanunnik die hij nog als oblaat gekend had en die thans al drie jaar verlamd was. Sint Donaas, een van de begeleidende heiligen, kreeg prompt van Odfried de opdracht om in Brugge de genezing van de verlamde kanunnik te realiseren. Eenmaal in Brugge moest Tainardus een kanunnik terechtwijzen die het niet zo nauw nam met het celibaat. Ook voor de Wattense koorheren had Odfried nog twee goede raadgevingen, daarna verdween hij, deze keer voorgoed.

Deze mirakelverhalen werden opgetekend tijdens het laatste decennium van de elfde eeuw. Omstreeks 1100 schreef één van de mirakelschrijvers ook een *historia foundationis* van Watten, startend bij de oprichting van de priorij door Odfried omstreeks 1072 en eindigend met diens ontslag als prior in de zomer van 1079, het relaas dus van de eerste zeven jaar met in de hoofdrol: Odfried.⁴ De twee mirakelverhalen en het *Exordium Guatinensis ecclesiae*, de

¹ Mijn oprechte dank gaat uit naar de aanwezigen van het contactforum 'Herinnering in praktijk' voor hun nuttige commentaren en in bijzonder naar Renée Nip (Rijksuniversiteit Groningen), Jeroen Deploige en Steven Vanderputten (Universiteit Gent) voor hun waardevolle aanvullingen op een aantal punten.

² *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Oswald Holder-Egger, Monumenta Germaniae Historica (MGH), Scriptores (SS), 15,2 (Hannover: Hahn, 1888; repr. Stuttgart: Hiersemann en New York (N.Y.): Kraus Reprint, 1963), pp. 915-20 (hier pp. 919-20); *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries* (Gent, Leuven en Groningen, 1996-2004), <http://www.narrative-sources.be>, record H006, (BHL 7235).

³ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Oswald Holder-Egger, MGH, SS, 14 (Hannover: Hahn, 1881; repr. Stuttgart: Hiersemann en New York (N.Y.): Kraus Reprint, 1963), pp. 176-79 (BHL 2286).

⁴ *Chronica monasterii Watinensis*, ed. Oswald Holder-Egger, MGH, SS, 14, pp. 161-75; *Narrative Sources*, record C011. In navolging van Charles Dereine, 'Étude critique des chartes accordées par Robert I (1072) et Robert II (1093) de Flandre à l'abbaye de Watten', *Revue bénédictine*, 93 (1983), pp. 80-107 (p. 83 en pp. 97-98) duid ik deze bron aan als *Exordium Guatinensis ecclesiae*, de beginwoorden van de stichtingskroniek.

Wattense stichtingskroniek, tonen uiteraard aan dat Odfried in bepaalde middens verre van vergeten was. Maar een grondige analyse van de inhoud en de opzet van deze bronnen kan ons waardevolle gegevens verschaffen over de wijze waarop men de stichter van Watten wou herinneren. Dat men hierbij twee verschillende historiografische genres aanwendde, *miracula* en een *historia foundationis*, doet vermoeden dat de nagedachtenis van Odfried op verschillende manieren kon worden ingekleurd. In wat volgt wil ik dan ook nagaan hoe Odfried in Watten en daarbuiten gecommemoreerd werd.

De priorij van Watten is de oudste van de twaalf gemeenschappen van reguliere kanunniken die tussen 1070 en 1145 succesvol *ex nihilo* opgericht werden in het graafschap Vlaanderen.⁵ Naast deze twaalf stichtingen werd de reguliere pendant binnen de *ordo canonicus* ook vertegenwoordigd door 21 hervormde kapittels, waar de seculiere kanunniken door strenger levende regulieren vervangen werden. Tot nog toe is er nog geen grootschalig vergelijkend onderzoek gebeurd naar de nagedachtenis van de stichters – of het nu leken of geestelijken waren – van deze twaalf *de novo* opgerichte reguliere kapittels. Een dergelijke studie is ook verre van eenvoudig. Vooreerst is in enkele gevallen – bijvoorbeeld de Veurse Sint-Niklaasabdij, het Brugse Eekhout of het kapittel van Eversam – de identiteit van de stichters volstrekt onduidelijk. Ten tweede is de bronnenoverlevering in de meeste dossiers veeleer ontoereikend om de *memoria* van de stichter te bestuderen. Zo hebben de instellingen die thans op Franse bodem liggen, in tegenstelling tot de ‘Belgische’ huizen, amper necrologische documenten nagelaten.⁶ Narratieve en hagiografische bronnen die een licht kunnen werpen op de problematiek zijn slechts in vier van de twaalf gevallen voorhanden (de historiografische werken uit de Nieuwe Tijd niet meegeteld).⁷ Enkel diplomatische bronnen zijn overvloediger aanwezig maar dit type bron is verre van ideaal voor de studie van de *memoria*.⁸ Dit neemt niet weg dat er ondanks deze twee handicaps zeker verder onderzoek mogelijk en uiteraard wenselijk is. Dankzij de variëteit aan bronnen met betrekking tot Wattens vroegste geschiedenis vormt dit dossier een interessante *casestudy* om de omgang van reguliere kanunniken met de *memoria* van hun stichter na te gaan.

⁵ De twaalf duurzame stichtingen *ex nihilo* in het graafschap Vlaanderen zijn in chronologische volgorde (gebaseerd op het verschijnen van een oorkonde ter confirmatie van de oprichting): Watten (1072), Eversam (1091), Lo (1093), Arrouaise (1097), Eaucourt (1101), Sint-Niklaas te Veurne (1120), Saint-Josse-au-Bois (1125, later Dommartin genoemd), Saint-Médard te Doornik (1126, later Saint-Nicolas-des-Prés genoemd), Saint-Augustin-lez-Thérouanne te Clarques (1131), Beaulieu (1138), Clairfay (1137-1138) en Eekhout te Brugge (vóór 1146). Cf. Brigitte Meijns, *Aken of Jeruzalem? Het ontstaan en de hervorming van de kanonikale instellingen in Vlaanderen tot circa 1155* (Leuven: Universitaire Pers, 2000), vol. 2, pp. 903-06 en *passim*.

⁶ Cf. Pierre Marlot en Jean-Loup Lemaître, *Répertoire des documents nécrologiques français*, Recueil des Historiens de la France publié par l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Obituaires, 7 (Parijs: Imprimerie Nationale-Librairie C. Klincksieck, 1980); *Monasticon Belge I. Province de Namur et de Hainaut* (Maredsous: Abbaye de Maredsous, 1890), p. 428 (Saint-Nicolas-des-Prés) en *Monasticon Belge, III. Province de Flandre Occidentale III* (Luik: Centre national de recherches d’histoire religieuse, 1974), p. 586 (Sint-Niklaas Veurne), pp. 657-58 (Eversam), p. 758 (Eekhout), pp. 886-87 (Lo).

⁷ Behalve te Watten werd enkel in Saint-Nicolas-des-Prés en in Arrouaise een stichtingsgeschiedenis opgetekend: *Fundatio monasterii S. Nicolai de Pratis Tornacensis*, ed. Oswald Holder-Egger, MGH, SS, 15,2 (Hannover: Hahn, 1888; repr. Stuttgart: Hiersemann en New York (N.Y.): Kraus Reprint, 1963), pp. 1112-25; Walter van Arrouaise, *Fundatio monasterii Arroasiensis*, ed. Oswald Holder-Egger, MGH, SS, 15,2, pp. 1117-50; *Monumenta Arroasiensia*, ed. Benoît-Michel Tock en Ludo Milis, Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 175 (Turnhout: Brepols, 2000), pp. 17-31 (*Prefacio*); De oprichting van de abdij van Beaulieu beknopt bij Lambertus van Ardres, *Historia Comitum Ghisnensium*, ed. Iohannes Heller, MGH, Scriptores 24 (Hannover: Hahn, 1879; repr. Stuttgart: Hiersemann, 1975), p. 581.

⁸ Cf. de bijdrage van Arnoud-Jan Bijsterveld in deze bundel.

De priorij van Watten werd ingeplant op een getuigenheuvel in de kustvlakte amper tien kilometer ten noordwesten van Sint-Omaars.⁹ Het initiatief tot de stichting ging uit van de *vir religiosus* Odfried, een rondtrekkende priester uit het Doornikse of Rijks-Vlaanderen die wellicht in Frankrijk onderwijs genoten had. Hij kon rekenen op de materiële steun en invloed van de grafelijke woudmeester Adam die later samen met zijn echtgenote toetrad tot de *societas fraternitatis*.¹⁰ Via prediking had Odfried Adam warm gemaakt voor de strenge levenswijze van de reguliere kanunniken, toen nog een volstreekte nieuwigheid in de streek. Odfried had de *vita apostolica* voor ogen, met haar accent op armoede, kuisheid en gemeenschapleven. In 1072 bevestigde bisschop Drogo van Terwaan (ca. 1030-†1078) de stichting en werd Odfried tot hoofd (al naargelang de bron aangeduid als prior of proost) van de bescheiden gemeenschap aangesteld die vermoedelijk verder uit slechts zes kanunniken bestond, van wie er twee minderjarig waren.¹¹ De hoge idealen die de piepkleine gemeenschap echter koesterde, vielen in de smaak bij gravin-weduwe Adela. Ze spoorde haar zoon, Robrecht I, aan tot vrijgevigheid en tot het verlenen van zijn grafelijke bescherming en zelf steunde ze tot haar overlijden in 1079 onafgebroken de gemeenschap. Ook in de daaropvolgende decennia bleef Watten één van de lievelingen van het Vlaamse gravenhuis.¹²

De kleine schare kanunniken ontpopte zich tot enthousiaste Gregorianen.¹³ IJverig gehoorzaamend aan de hervormingsdecreten van de vastensynodes van 1074 en 1075 vermeden ze elk contact met simoniakale geestelijken en met priesters die gehuwd waren of samenleefden met een vrouw en niettemin nog missen celebreeerden. Deze principiële houding ergerde de conservatieve parochiegeestelijkheid zodanig dat bepaalde geestelijken de priorij kwamen bestoken. Om zich te beschermen tegen de dreigende *clerici* trok Odfried samen met Adela naar Gregorius VII om de paus om een apostolisch beschermingsprivilege te verzoeken. In de bul die Gregorius VII in april 1077 aan Watten verleende riep hij de priorij uit tot een 'schuilplaats (*refugium*), een plaats van steun en troost voor alle gelovigen', een zeldzame typering die de paus tijdens zijn twaalfjarig pontificaat slechts aan twee andere religieuze instellingen toestond.¹⁴ Verder verleende Gregorius VII aan prior Odfried en aan diens opvolgers het recht om overal het woord Gods te verkondigen (*licentia praedicandi*) en de macht

⁹ Watten: Frankrijk, departement Nord, arrondissement Duinkerke, kanton Broekburg. Over de geschiedenis van deze priorij: Charles Dereine, 'Les prédicateurs apostoliques dans les diocèses de Théroutanne, Tournai et Cambrai-Arras durant les années 1075-1125', *Analecta Praemonstratensia*, 54 (1983), pp. 171-89 (pp. 173-75); Dereine, 'Étude critique', 80-107; Brigitte Meijns, 'De *pauperes Christi* van Watten. De moeizame beginjaren van de eerste gemeenschap van reguliere kanunniken in Vlaanderen (vóór 1072- ca. 1100)', in *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 3 (Hilversum: Verloren, 2000), pp. 44-91; Brigitte Meijns, '*Inaudita novitas canonici ordinis*. L'accueil des idées de réforme canoniale dans les milieux canoniaux du comté de Flandre pendant le dernier quart du onzième siècle', *Revue Mabillon. Revue internationale d'histoire et de littérature religieuses. Nouvelle Série*, 18 (2007), pp. 39-71 (pp. 49-57).

¹⁰ Arnoud-Jan Bijsterveld en Paul Trio, 'Van gebedsverbroedering naar broederschap. De evolutie van het *fraternitas*-begrip in de Zuidelijke Nederlanden in de volle Middeleeuwen (I)', in *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 6 (Hilversum: Verloren, 2003), pp. 7-48 (pp. 29-32).

¹¹ Over het aantal kanunniken in de beginjaren: Meijns, 'De *pauperes Christi*', p. 55.

¹² Meijns, 'De *pauperes Christi*', pp. 72-78; Graaf Diederik van de Elzas werd in de abdijkerk van Watten begraven: Nicolas Huyghebaert, 'Het grafschrift van Diederik van den Elzas te Watene', *Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 10 (1956), pp. 399-412.

¹³ Meijns, '*Inaudita novitas canonici ordinis*', pp. 49-57; cf. B. Meijns, 'Opposition to Clerical Continence and the Gregorian Celibacy Legislation in the Diocese of Théroutanne: the *Tractatus pro clericorum conubio* (c. 1077-1078)', *Sacris Erudiri. A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity*, 47 (2008), pp. 223-90.

¹⁴ *Papsturkunden in Frankreich, Neue Folge*, 3. Artois, ed. Johannes Ramackers, *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge*, 23 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1940), pp. 34-36 nr. 3; *Quellen und Forschungen zum Urkunden- und Kanzleiwesen Papst Gregors VII*, ed. Leo Santifaller, *Studi e Testi*, 190 (Vaticaanstad: Biblioteca apostolica Vaticana, 1957), pp. 142-44 nr. 136.

om te binden en te ontbinden (*potestas ligandi atque solvendi*).¹⁵ De uitoefening van deze uitzonderlijke voorrechten en het hervormingsgezinde profiel van Odfried, die vurig ijverde om de Kerkhervorming ingang te doen vinden in Terwaan, waren een doorn in het oog van aartsdiaken en latere bisschop van Terwaan Hubert (1078-1081). Het conflict dat in 1078 uitbrak tussen Odfried en Hubert met als inzet de abtskeuze te Sint-Winoksbergen, bedreigde zelfs het voortbestaan van de priorij. Hubert sprak een banvloek uit over Odfried en de kanunniken vermeden zoveel mogelijk het contact met hun prior om de bisschop niet nog meer voor het hoofd te stoten. Op aanraden van Gregorius VII en in het belang van zijn gemeenschap legde Odfried in de zomer van 1079 zijn ambt neer. Na zijn ontslag verliet Odfried de Wattenheuvel om opnieuw al predikend rond te trekken. Hij overleed op 22 november 1086 in de omgeving van Gent en werd door de monniken van de Sint-Pietersabdij op de Blandijnberg begraven.¹ De *Annales Blandinienses* maken in 1086 melding van het overlijden van *Offridus fundator Watinensis ecclesi*.¹

Het eerste verhaal waarin Odfried *post mortem* ten tonele verschijnt is het *Miraculum sancti Donatiani*, opgetekend door een anonieme Wattense kanunnik omstreeks 1091-1092.¹⁸ Hij schreef dit uitvoerig uitgewerkte mirakelverhaal in opdracht van aartsbisschop Rainaldus I van Reims (1083-†1096) met wie de auteur voorafgaand aan zijn intrede in Watten naar eigen zeggen goed bevriend was.¹⁹ De Wattense kanunnik had Rainaldus ontmoet op een kerkbijeenkomst in Terwaan en hem daar verteld over de wonderlijke genezing van Tainardus enkele jaren eerder. Rainaldus had geïnteresseerd geluisterd, temeer omdat de genezing bewerkstelligd werd door Sint Donaas, de patroon van de Brugse grafelijke kapittelkerk en één van zijn voorgangers op de aartsbisschoppelijke stoel te Reims. Hij had daarna gevraagd om het mirakel op schrift te stellen. De eerste pennenvrucht van de Wattense kanunnik²⁰ is in een

De typering van Watten als *refugium* wordt verder uitgewerkt in: Brigitte Meijns, 'Hirsau dans la plaine côtière flamande? La prévôté de Watten, les évêques de Thérouanne et la réforme de l'Eglise sous Grégoire VII (1073-†1085)', in *La ville et le diocèse de Thérouanne au Moyen Âge. Actes de la journée d'études tenu à Lille le 3 mai 2007*, ed. Jeff Rider en Benoît-Michel Tock, in voorbereiding.

¹⁵ Dit element wordt uitvoerig behandeld in: Brigitte Meijns, 'Without Were Fightings, within Were Fears. Pope Gregory VII, the Canons Regular of Watten and the Reform of the Church in the Diocese of Thérouanne (c. 1075-c. 1100)', in *Law and Power in the Middle Ages. Proceedings of the Fourth Carlsberg Academy Conference on Medieval Legal history 2007*, ed. Per Andersen, Helle Vogt en Mia Münster-Swendsen (Kopenhagen: DJØF Publishing 2008), pp. 73-96.

¹⁶ *Ex miraculis S. Richarii*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 35-40.

¹⁷ *Les annales de Saint-Pierre de Gand et de Saint-Amand. Annales Blandinienses - Annales Elmarenses - Annales Formoselenses - Annales Elnonenses*, ed. Philip Grierson, Commission Royale d'Histoire. Recueil de Textes pour servir à l'étude de l'Histoire de Belgique (Brussel: Palais des Académies, 1937), p. 30.

¹⁸ Paul Catrin, *Hommage à Notre-Dame de la Treille* (Brugge: Desclée, De Brouwer, 1939), pp. 51-61, geeft een (ingekorte) vertaling van dit mirakelverhaal. Voor het auteurschap en de analyse van de inhoud: Desiderius Stracke, 'Uit den rijkdom van een onzer oude kronieken', *Historisch Tijdschrift*, 11 (1923), pp. 101-23 en Brigitte Meijns, 'Hoe een heilige verdienstelijk werd. Het beeld van Sint-Donatianus van Brugge in de elfde-eeuwse mirakelverhalen', in *In de voetsporen van Jacob van Maerlant*, ed. Raoul Bauer, Marjan De Smet, Brigitte Meijns en Paul Trio (Leuven: Universitaire Pers, 2002), pp. 114-39 (pp. 130-34 en p. 118 n. 23 voor de handschriftelijke overlevering van dit mirakelverhaal); E.S. Karnofsky, 'The Vision of Tainard. *Miraculum de quodam canonico Guatenensi per sanctum Donatianum curato*', in *Church and Healing. Papers Read at the Twentieth Summer Meeting and the Twenty-First Winter Meeting of the Ecclesiastical Society*, ed. W.J. Sheils, Studies in Church History, 19 (Oxford: Basil Blackwell, 1982), pp. 15-24.

¹⁹ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 176 r. 6-7: '... inter alios me recognovisses, anteriori familiarite, qua penes te solitus eram haberi notus...'. Zie ook Brigitte Meijns, 'Van speelman tot regulier kanunnik. De levensloop van de anonieme auteur van de stichtingskroniek van Watten (einde elfde eeuw). Een poging tot reconstructie', in *Cum tanta sit in amicitia ver perfectio. Liber amicorum Raoul Bauer*, ed. D. Bauer en M. Bauer (Kapellen: Pelckmans, 2009), pp. 66-87.

²⁰ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, ed., p. 177 r. 19: '... quasi primitias proprii fructus...'

bijzonder hoogdravend en bij momenten cryptisch Latijn gesteld en is geregeld gelardeerd met interessante persoonlijke bespiegelingen. Alvorens met het feitelijke mirakelverhaal te starten beschrijft de auteur heel beknopt de stichting van de priorij, een verhaal dat hij veel uitvoeriger zal uitwerken in het *Exordium Guatinensis ecclesiae* enkele jaren later.

Hoe stelt de anonieme kanunnik, die zelf Odfried niet heeft gekend, Wattens stichter voor? De ganse scène baadt in een helder licht dat de cel van Tainardus vervult.²¹ Odfried, aangeduid als *senior* en getooid in een glinsterend gewaad, stapt kordaat naar het bed waarin de verlamde kanunnik ligt. Hij gaat vooraf aan twee schitterende figuren die plechtig naar voren schrijden. Odfried stelt hen aan Tainardus voor als de heilige Donaas van Brugge en heilige Gudwalus, de bewaarder (*conservator*) van de Gentse Sint-Pietersabdij. Odfried is de enige van het gezelschap die het woord voert. Tegen Sint Donaas zegt hij: ‘Wel, heilige man, God geeft je de opdracht om deze kanunnik te genezen wanneer hij in de kerstperiode naar jouw *curia* in Brugge komt’.²² Donaas stemt hiermee in met een simpel *laudo*, ‘akkoord’. Odfried wordt hier voorgesteld als de spreekbuis van God. God heeft blijkbaar de prior van Watten uitgekozen om Zijn wil kenbaar te maken aan de heilige die voor de genezing moet zorgen en dit is toch wel ongebruikelijk. Donaas is kennelijk zelf niet in staat om Gods gedachten te lezen, een merkwaardige deficiëntie voor een heilige. Odfried die rechtstreeks van God directives ontvangt, komt hierdoor op het niveau van een heilige te staan. Hij verkeert ook in gezelschap van heiligen en niet de minsten. Donaas, aan wie de auteur dezelfde gelaatstreken geeft als Karel de Grote,²³ is de patroon van de Brugse kapittelkerk en van het Vlaamse gravenhuis en de Bretoense heilige Gudwalus verwijst naar de Sint-Pietersabdij, waar Odfried begraven lag, één van de belangrijkste benedictijnenabdijen in het graafschap en de necropool van de Vlaamse graven tijdens de tiende en elfde eeuw.²⁴ Toch hoeft de auteur zich om Odfried volledig gelijk te schakelen met zijn heilige begeleiders. Nergens wordt Odfried *sanctus* of *beatus* genoemd en hij gaat ook nederig aan de twee heiligen vooraf.

Daarnaast wordt Odfried voorgesteld als de bezorgde prior die terugkeert naar zijn gemeenschap. Het weerzien met Tainardus is ontroerend.²⁵ Odfried is een bekommerde vader die ook na zijn overlijden blijft waken over zijn spirituele zonen, levend of al overleden. Alvorens te verdwijnen geeft hij Tainardus, zijn *discipulus*, nog *alia quaedam domestica*, ‘enkele huishoudelijke tips’.²⁶ Tainardus moet de kanunniken aansporen om te bidden voor de

²¹ Het visioen: *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 179 r. 2, p. 181 r. 21.

²² *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 180 r. 4-7: “En”, inquit, “vir sancte, Deus precipit, ut hunc canonicum sanes, qui etiam in hac proxima Christi nativitate Bruggas ad tuam curiam venit ac suae mensurae filum argenteum duos anglicos appendens pro munere tibi deferet, quo etiam dono singulis annis, dum vixerit, revoluto termino rediens, altare tuum honorabit”. Over de zilveren votiefdraad die Tainardus in ruil voor zijn genezing jaarlijks moet aanbieden aan Sint Donaas te Brugge: Nicolas Huyghebaert, ‘De votiefdraad naar lengtemaat van kanunnik Tainardus van Watten, 1088’, *Biekorf*, 70 (1939), pp. 363-68.

²³ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 179 r. 52, p. 180 r. 2; Meijns, ‘Hoe een heilige verdienstelijk werd’, pp. 132-33 (beschrijving uiterlijk Sint Donaas) en p. 114 n. 3 (literatuurverwijzingen i.v.m. de cultus van Donaas te Brugge).

²⁴ Georges Declercq, ‘Entre mémoire dynastique et représentation politique. Les sépultures des comtes et comtesses de Flandre (879-1128)’, in *Sépulture, mort et représentation du pouvoir au Moyen Âge. Onzièmes Journées Lotharingiennes*, ed. Michel Margue i.s.m. Martin Uhrmacher en Hérold Pettiau, Publications de la Section Historique de l’Institut Grand-Ducal de Luxembourg, 118 (Luxemburg-Gasperich: Imprimerie Linden, 2006), pp. 321-72 (pp. 324-37). Over Gudwalus, wiens relieken tussen 944 en 952 door de Vlaamse graaf Arnulf I uit Montreuil naar de Blandijnberg werden overgebracht: Nicolas Huyghebaert, ‘Le “*Sermo de Adventu SS. Gudwali et Bertulfi*”’, édition et étude critique’, *Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 24 (1980), pp. 87-113; Jean Evenou, ‘Gudwal’, *Dictionnaire d’Histoire et de Géographie ecclésiastiques* (DHGE), 12 (1988), col. 645-46; Jean Evenou, ‘Gudwal’, *Bibliotheca Sanctorum*, 7 (1966), col. 444-45.

²⁵ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 179 r. 16-18.

²⁶ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 181 r. 9-20.

overleden brouwer van de priorij want hun gebeden zullen zijn lijden beëindigen en hem de eeuwige rust verlenen. En ze mogen ook niet vergeten om jaarlijks het *anniversarium* van paus Gregorius VII te vieren, want deze heilige man heeft Watten een plechtig beschermingsprivilege gegeven en de levenswijze geconfirmeerd, aldus Odfried.²⁷ Ten slotte wordt Odfried ten tonele gevoerd als een trouwe gregoriaan die van leer trekt tegen het niet respecteren van het celibaat door de geestelijken. Tainardus moet in Brugge immers een kanunnik op de vingers tikken die een relatie heeft met kloosterzuster en de man tot boete aansporen.²⁸

Maar toch kan de auteur het ook niet laten om in één van zijn bespiegelingen Odfried een beetje de mantel uit te vegen. Bij het weerzien met Tainardus geeft de auteur de volgende bedenking: ‘Wat heeft je zolang opgehouden? Waarom kom je op dit moment, nu we afgemat zijn na de vele puinhopen die je hebt achtergelaten en na het hard labeur van je zonen hier? We waren getroffen door jouw vertrek: waar was je? We werden geteisterd door branden: wat hield je verborgen? We verduurden beledigingen van de ketters: wat deed jij intussen? We hebben uitdrijvingen en verbanningen doorstaan: waarom bezoek je ons nu pas opnieuw bij deze verlamming?’²⁹ De auteur alludeert hier op de moeilijkheden die de priorij blijkbaar heeft gekend na het ontslag van Odfried in 1079. Met ‘kettters’ bedoelt hij de tegenstanders van de Kerkhervorming, die blijkbaar nog een tijdje het leven van de broeders lastig hadden gemaakt. Over de geschiedenis van de priorij onder Odfrieds opvolger, Alfwinus, de voormalige parochiepriester van Watten, is niets geweten.³⁰ Het *Exordium* eindigt immers bij het ontslag van Odfried. Maar de beginjaren ‘80 van de elfde eeuw waren turbulent in het diocees Terwaan door de snelle opeenvolging van drie bisschoppen en door een conflict tussen Vlaamse graaf en de hervormingsgezinde geestelijkheid, waartoe we de Wattense broeders zeker kunnen rekenen.³¹ Blijkbaar had Odfried de kanunniken verweesd achtergelaten en was de storm met

²⁷ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 181 r. 16-20: ‘Addas etiam tuis assertionibus, ne anniversarium Gregorii papae septimi de cetero negligentia transeant, sed annis singulis celebri obsequio sollempniter ambient, quia aecclesiam nostram signo et apostolico decreto firmavit et recte vivendi viam in ea nobis paterna traditione promulgavit. Quod si devote complere voluerint, non frustrari remuneratione sine dubio affirmes, quia vir sanctus est et magni meriti, et in multa gratiarum actione Deus suscipiet quod mando pro eo fieri.’

²⁸ *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 180 r. 26, p. 181 r. 9. Deze passage is bijzonder lang uitgesponnen door persoonlijke bespiegelingen van de auteur. Cf. Meijns, ‘*Inaudita novitas canonici ordinis*’, pp. 67-68.

²⁹ Vrije vertaling van: *Miraculum sancti Donatiani*, ed. Holder-Egger, p. 179 r. 32-35: ‘Quae ergo tantae te tenuere morae? Quibus ab horis expectate venis, ut te post multa tuorum excidia, post varios filiorum locique labores defessi aspicimus? Dampnis affecti sumus: ubi eras? Incendiis tribulati: quid latebas? Insultationes hereticorum sustinuimus: quid interim agebas? Expulsiones et exilia passi sumus: quomodo tandem in hoc infirmo nos revisitas?’

³⁰ *Chronica monasterii Watinensis*, ed. Holder-Egger, p. 164 § 1 r. 12-22; Olivier Bled, ‘Inventaire de reliques du monastère de Watten en 1079’, *Bulletin de la Société académique des Antiquaires de la Morinie*, 19 (1957-1962), pp. 149-52.

³¹ Arthur Giry, ‘Grégoire VII et les évêques de Thérouane’, *Revue historique*, 1 (1876), pp. 387-409; Hans Van Werveke, *Het Bisdóm Terwaan van den oorsprong tot het begin van de veertiende eeuw*, Recueil de travaux publiés par la Faculté de Philosophie et Lettres de l’Université de Gand, 52 (Gent: Van Rysselberghe & Rombaut en Parijs: Édouard Champion, 1924), pp. 45-48; Charles Verlinden, *Robert I^{er} le Frison, comte de Flandre. Etude d’histoire politique*, Universiteit te Gent, Werken uitgegeven door de Faculteit der Wijsbegeerte en Letteren, 72 (Antwerpen: De Sikkel: Parijs: Edouard Champion en Den Haag: Martinus Nijhoff, 1935), pp. 119-24; Edouard De Moreau, *Histoire de l’Eglise en Belgique* (Brussel: Ed. Universelle, 1945-1952), vol. 2, pp. 65-68; Nicolas Huyghebaert, ‘Un légat de Grégoire VII en France: Warmond de Vienne’, *Revue d’Histoire ecclésiastique*, 30 (1944-1945), pp. 187-200; Charles Dereine, ‘Gérard, évêque de Thérouanne (1083-1096), face aux moines exempts. Le cas des prieurés de Nieppe, Andres et Framecourt’, *Mémoires de la Société d’histoire de Comines-Warneton et de la région*, 10 (1980), pp. 249-62; Herbert Edward John Cowdrey, *Pope Gregory VII. 1073-1085* (Oxford: Oxford University Press, 1998), pp. 345-48 en pp. 410-13.

bisschop Hubert en de conservatieve geestelijkheid na zijn vertrek niet onmiddellijk gaan liggen.

Dit mirakelverhaal of de spectaculaire genezing van Tainardus in Brugge in de kerstdagen van 1088 kreeg enige bekendheid. Het verhaal verschijnt – zij het veel beknopter – in één van de *miracula* van Sint Richarius, de patroonheilige van de abdij van Saint-Riquier.³² De auteur is niet gekend. Mabillon dacht aan Hariulf, maar volgens Holder-Egger kan ook een andere monnik van de Picardische abdij dit hebben geschreven.³³ De redactie kan volgens mij op inhoudelijke gronden vóór het einde van 1097 gesitueerd worden. De rode draad in dit mirakelverhaal is immers de keuze van de patroonheilige in Watten: Sint Richarius of Sint Niklaas. Vanaf de plechtige inwijding van de abdijskerk op 8 oktober 1097 en de schenking van enkele haren van Maria bij die gelegenheid door gravin Clementia werd Onze-Lieve-Vrouw de hoofdpatroonheilige van de priorij, voorafgaand aan Sint Niklaas en Sint Richarius.³⁴ Na deze gebeurtenis verliest de inhoud van het mirakelverhaal bijgevolg zijn relevantie. De auteur van het mirakelverhaal was in ieder geval goed ingelicht over de Wattense geschiedenis en vermoedelijk heeft hij zijn informatie uit een andere bron dan het *Miraculum sancti Donatiani*.³⁵

Het mirakelverhaal vertelt hoe Odfried zijn gemeenschap uitbouwde rond een bestaande kerk die aan Sint Richarius was toegewijd, wat een historisch correcte bewering is.³⁶ Om aan een relik van de patroonheilige te geraken, trok Odfried met enkele broeders naar de abdij van Saint-Riquier. Omdat de monniken zelf geen overblijfselen hadden van hun patroon, konden ze aan de prior niets meegeven. Ontgoocheld keerde Odfried naar Watten terug en besloot dan maar om de priorij ter ere van Sint Niklaas uit te bouwen. Sindsdien was er echter niets voorspoedigs meer gebeurd, aldus de mirakelschrijver, en onder druk van velen besloot Odfried ten slotte om de priorij in naam van beide heiligen – Sint Richarius en Sint Niklaas – op te trekken. Het mirakelverhaal laat Odfried driemaal verschijnen, de derde en laatste keer aan de verlamde Wattense kanunnik.

Welke Odfried creëert de monnik van Saint-Riquier? Het verhaal opent met een beschrijving van de kwaliteiten van de protagonist: een priester met een zeer eervolle levenswijze die gestudeerd had en erg geleerd was, die vele goede werken deed, het Woord Gods predikte en de mensen op hun zwakheden wees om hun ziel te redden.³⁷ Wat verderop vernemen we dat Odfried *ab omnibus sanctus aestimatus* ‘door allen als een heilige beschouwd werd’³⁸ en tijdens de eerste verschijning wordt hij aangeduid met de woorden *vir sanctus*, ‘de heilige man’.³⁹

³² *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 920 r. 12-21. Een beknoptere versie van dit mirakelverhaal valt te lezen in het vijftiende-eeuwse handschrift: Brugge, Stadsbibliotheek, ms. 425 fol. 21v^a-22v^b, na het *Exordium* (fol. 1r^a-12 v^b) en de proloog van het *Miraculum sancti Donatiani* (fol. 13r^a-14 r^b).

³³ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, pp. 915-16.

³⁴ Meijns, ‘De *pauperes Christi*’, p. 56.

³⁵ Dit blijkt uit de zin voor detail waarmee het ontstaan van Watten beschreven wordt (geografische situering, rol van Adela, patrociniumwissel, reden van Odfrieds abdicatie...) en uit het feit dat de auteur verschillende gegevens vermeldt die niet ter sprake komen in het *Exordium*, onder meer Odfrieds herkomst (het Doornikse), de situering van de stichting tijdens de regering van Boudewijn V (†1067), de absolute datering van Odfrieds overlijden in de omgeving van Gent en zijn bezetting door de monniken van de Gentse Sint-Pietersabdij.

³⁶ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 16-35.

³⁷ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 11-16: ‘Eo tempore..., erat in regione Tornacensium vir vitae non mediocriter honestae, ordine clericus graduque sacerdos nomine Odfridus. Hic Gallicanis studiis informatus, plenariam litterarum scientiam habuit atque, cordis benignitate admodum praeditus, in bonorum operum exercitio acceptum Deo et probabilem hominibus se praebeuit; qui etiam in corripiendis hominum nequitiiis severus fideliter et modestus alacriter Domino lucrum animarum reportare studebat.’

³⁸ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 29-31: ‘Quid faceret vir ille dudum ab omnibus sanctus aestimatus, qui sanctum Nicolaum sibi non auxilientem in beati Richarii repulsionem sentiebat?’

³⁹ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 818 r. 49-50: ‘Non multi post haec fluxerant dies, et ille idem vir sanctus cuidam honestae virgini caste Deum colenti per somnum apparuit.’

Net zoals heiligen heeft Odfried de capaciteit om aan de stervelingen te verschijnen. Hij toont de koster van de Sint-Pietersabdij waar men zijn graf moet delven en als bij wonder vindt men op die plek een spiksplinternieuwe en hagelwitte sarcofaag.⁴⁰ Bij de graflegging verschijnt een hemels licht, wat wijst op de gunst van de goddelijke Majesteit, aldus de auteur.⁴¹ Net zoals in het *Miraculum sancti Donatiani*, verschijnt Odfried in gezelschap van twee heiligen, die schitteren en prachtig uitgedost zijn.⁴² En hij geeft aan Sint Donaas de opdracht om de kanunnik te genezen *gratia mei*, ‘terwille van mij’.⁴³

Odfried werd blijkaar als een heilige beschouwd en dit blijkt ook uit de wijze waarop hij in dit mirakelverhaal ten tonele wordt gevoerd, alhoewel niet helemaal... Want ook hier gaat de auteur niet voluit om van de stichter van Watten een heuse heilige te maken. Wanneer Odfried een tweede maal verschijnt vraagt de vrome vrouw hoe hij het stelt nu hij overleden is. Er komt een jammerend antwoord: ‘De straf en het vuur zijn onbeschrijfelijk’.⁴⁴ De vrouw vraagt hem daarop of Sint Niklaas, die hij bij leven zo’n eer heeft betuigd, hem dan niet ter hulp is gekomen? Odfried bekent het volgende: ‘Diegene die ik veracht heb, die ik buitengegoot heb, die ik beschouwd heb als een middelmatige of mindere heilige, de grote en machtige belijder Richarius, is hier mijn helper (*adiutor*) en bemiddelaar (*mediator*)’.⁴⁵ Waarna een beschrijving volgt van de kwellingen en van de niet aflatende bijstand van Richarius totdat Odfried door diens toedoen bevrijd werd en overgebracht werd naar de eeuwige rust.⁴⁶ Hij spoort de vrouw aan om *stante pede* naar Watten te gaan en de kanunniken over zijn wedervaren te vertellen.⁴⁷ Ze moeten immers dringend Richarius in ere herstellen of ook hen zal een straf ten deel vallen. Dit laatste element brengt ons opnieuw bij het beeld van de bezorgde vader die nog steeds waakt over zijn broeders en bekommerd is om hun zielenheil.

Ten slotte staat Odfried centraal in het *Exordium Guatinensis ecclesiae*, dat door de anonieme Wattense kanunnik omstreeks 1100 geschreven werd.⁴⁸ Dit stichtingsverhaal heeft een erg rijke inhoud. De auteur heeft oog voor de geografische ligging van Watten, de voorgeschiedenis van de plaats, voor de levenswijze van de reguliere kanunniken, voor de verwerving van het grondbezit, met een speciale aandacht voor de procedures en getuigenlijsten die hij opneemt in zijn verhaal, ook de namen van enkele weldoeners blijven niet onvermeld. De rode draad is echter de stichter en eerste prior Odfried wiens kwaliteiten en

⁴⁰ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 40-47.

⁴¹ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 47-49: ‘Igitur peractis officiis, cum iam deberet corpus illud in sepulcrum deponi, affuit lux caelestis ad easdem exequias, et divinae maiestatis favor indicio clari luminis in modum sperae praetensi se adesse manifestavit.’

⁴² *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 920 r. 15-16.

⁴³ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 920 r. 16-19: “Si tu sanari vis, venies ad sanctum Donatianum Brugis, et ille gratia mei sanabit.” Et conversus, dixit ipsi sancto: “Domine, si venerit ad te Brugis, quaeso, ut sanetur.” At ille blande annuens, ait: “Ita fiet”.

⁴⁴ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 919 r. 53-54: ‘Inenarrabilis fuit poena ignisque, quibus castigabar.’

⁴⁵ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 920 r. 2-3: “Ille”, ait, “quem despexeram, quem expulseram, quem quasi mediocre aut potius minimum sanctum putabam, magnus et potens confessor Richarius, ille mihi adiutor, ille mediator...”.

⁴⁶ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 920 r. 4-7.

⁴⁷ *Ex miraculis S. Richarii auctore Hariulfo*, ed. Holder-Egger, p. 920 r. 7-11: ‘... quia sicut in me, ita in ipsis, si non correxerint, iudice Deo non poterit esse inultum.’

⁴⁸ Voor het auteurschap: Stracke, ‘Uit den rijkdom’, 205-48; Dereine, ‘Étude critique’, 80-107; P. Ruyffelaere, ‘Les *historiae foundationum monasteriorum* et leurs sources orales au XIIe siècle’, *Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 29 (1986), pp. 223-47; Meijns, ‘Van speelman’.

daden uitvoerig aan bod komen. Odfried verschijnt er als de ware architect van Watten, zowel op materieel als op spiritueel vlak.⁴⁹ Een overtuigde gregoriaan die koppig vasthoudt aan zijn principes ondanks fysieke bedreigingen en een bisschoppelijk *anathema*.⁵⁰ Een nederig man ook die geen moeite heeft om zijn ambt neer te leggen in het belang van zijn gemeenschap.⁵¹ Opvallend is wel dat nergens in deze lange bron gealludeerd wordt op heiligheid. Odfried wordt voorgesteld als een bijzonder man, maar zijn kwaliteiten worden in een andere taal beschreven dan die van de hagiografische *topoi*. Om dit verklaren zou ik graag de volgende hypothese voorstellen.

In een tijdspanne van tien jaar worden drie historiografische werken geschreven waarin Odfried de hoofdrol speelt. Na zijn overlijden in 1086 kan de stichter van Watten dus op een stevige belangstelling rekenen. Uiteraard in Watten maar ook daarbuiten, in de abdij van Saint-Riquier, waar één van de mirakelverhalen opgetekend werd, maar vermoedelijk ook in het Brugse kapittel, de plaats van genezing van Tainardus, en op de Blandijnberg in Gent, Odfrieds laatste rustplaats. De historiografische activiteit valt chronologisch samen met het priorschap van Bernold te Watten. Bernold was één van de *founding fathers* van Watten in 1072.⁵² Hij had Odfried jarenlang goed gekend. In 1087 wordt hij voor het eerst als prior van Watten geattesteerd⁵³ en daarna ontpopt hij zich, net als Odfried, tot één van de steunpilaren van de Terwaanse hervormingspartij, samen met de abten van de Sint-Bertijnsabdij en Ham-en-Artois en Arnulf, de aartsdiaken van Terwaan en proost van het Onze-Lieve-Vrouwekapittel van Sint-Omaars.⁵⁴ Bernold is steeds van de partij bij de oprichting van nieuwe gemeenschappen van reguliere kanunniken in het bisdom Terwaan. In 1092 bezoekt Odo van Orleans, de gerenommeerde scholaster van de Doornikse kathedraal, de priorij van Watten om er de levenswijze te bestuderen.⁵⁵ Al deze zaken wijzen op een toenemend belang van de priorij onder de deskundige leiding van Bernold.

⁴⁹ *Chronica monasterii Watinensis*, ed. Holder-Egger, p. 165 § 4, cf. r. 28-29: ‘... ut non modo exteriora fundamenta iaciat, verum in aedificio spirituali vivos sanctuarii lapides ut sapiens architectus polite componat.’

⁵⁰ *Chronica monasterii Watinensis*, ed. Holder-Egger, p. 174 § 26 r. 36-43.

⁵¹ *Chronica monasterii Watinensis*, ed. Holder-Egger, p. 175 § 28 r. 22-35.

⁵² *Chronica monasterii Watinensis*, ed. Holder-Egger, p. 167 § 10 r. 19-20: ‘Bernoldus canonicus in Petenham decem mensuras’; Saint-Omer, *Bibliothèque de l’Agglomération*, ms. 852, fol. 166v°-167v°: bevestigings-oorkonde van bisschop Drogo van Terwaan uit 1072 met een opsomming van de initiële giften aan de kersverse priorij, waaronder de schenking van enkele *mensura* grond door Bernold.

⁵³ De eerste contemporaine vermelding van Bernold als proost (of als abt, zoals hij vaak aangeduid wordt) dateert van 4 augustus 1089, toen hij samen met zijn kanunniken de elevatie van Sint-Walburga te Veurne bijwoonde. (*Opera diplomatica et historica*, ed. Aubert Miraëus en Jan Frans Foppens (Leuven: typis Aegidii Denique, 1734), vol. 3, pp. 20-21 nr. 20). Hariulf, de abt van de Oudenburgse benedictijnenabdij, vermeldt echter in zijn *Vita secunda* van bisschop Arnulf van Soissons de aanwezigheid van *Bernoldus praepositus Guatenensis* op de begrafenis van de te Oudenburg overleden bisschop van Soissons in augustus 1087. (*De S. Arnulfo confessore*, ed. Guillelmus Cuperus, *Acta Sanctorum*, Augusti III (Parijs en Rome, 1867), p. 253). Het moment waarop Bernold Alfwinus opvolgde, is wegens gebrek aan bronnen niet gekend.

⁵⁴ Bernold wordt een laatste keer vermeld als prior van Watten in 1106. Zijn opvolger wordt voor het eerst geattesteerd in 1114. Meijns, ‘Without were fightings, within were fears’, pp. 93-95 met een overzicht van Bernolds optredens en rol in de Terwaanse kring van hervormers; Meijns, ‘Opposition to Clerical Continence’; Walter Simons, ‘Jan van Waasten en de Gregoriaanse hervorming’, *De Franse Nederlanden*, 11 (1986), pp. 181-213 (p. 202).

⁵⁵ Heriman van Doornik, *Liber de restauratione monasterii Sancti Martini Tornacensis*, ed. Georg Waitz, MGH, SS, 14 (Hannover: Hahn, 1881; repr. Stuttgart: Hiersemann en New York (N.Y.): Kraus Reprint, 1963), p. 277 § 4: ‘Quam ob rem nunc ad Montem Santi Eligii, nunc vero Guatinas, ubi canonici districtioris vite manebant, visitationis gratia proficiscentes, solliciti explorabant, quo loco remanere sibi competentius foret.’; Herman of Tournai, *The Restoration of the Monastery of Saint Martin of Tournai*, transl. Lynn N. Nelson (Washington: The Catholic University of America Press, 1996), p. 19 § 4.

Het is niet verwonderlijk dat in deze context ernstig nagedacht werd over de stichter van Watten en over diens betekenis voor de toenmalige gemeenschap. Maar hoe men precies Bernolds voorganger moest herdenken, blijkt helemaal niet zo duidelijk te zijn geweest.⁵⁶ Ik vraag mij ernstig af om men in Watten niet een ogenblik gespeeld heeft met de gedachte om van Odfried een heilige te maken. Canonisatie was echter geen evidentie in die dagen. Onderzoek van Jeroen Deploige naar de hagiografische traditie in de Zuidelijke Nederlanden⁵⁷ heeft aangetoond dat het aantal contemporaine personen aan wie een hagiografische tekst gewijd werd uiterst beperkt was in de periode ca. 920-1127.⁵⁸ In de ca. 220 hagiografische teksten geproduceerd tijdens die twee eeuwen zijn slechts negen heiligen te bespeuren van wie een levensbeschrijving binnen een halve eeuw na hun overlijden opgetekend werd. Aan bepaalde contemporaine abten die de Kerkhervorming hoog in het vaandel hadden gedragen, werd echter wel een heiligenleven gewijd. Een monnik van Lobbes schreef een *vita* over abt Diederik I van Saint-Hubert-en-Ardenne kort na diens overlijden in 1086 (vóór 1091).⁵⁹ Diederik was een vurige gregoriaan geworden na enkele ontmoetingen met Gregorius VII en hij had daarna van zijn abdij een centrum voor de verspreiding van de hervorming gemaakt.⁶⁰ In dezelfde periode schreef een monnik van Hirsau een heiligenleven over Willem, Hirsauer abt sinds 1069, die in 1091 overleden was.⁶¹ Een langdurig verblijf in Rome had van de keizersgezinde Willem een overtuigde pauselijke supporter gemaakt. Zijn abdij stond sindsdien bekend als het kloppend hart van de hervorming in Zuid-Duitsland.⁶² De kloostermuren boden

⁵⁶ Enigszins analoog is de wijze waarop Garembert (†1141), kluizenaar te Bony (Frankrijk, departement Aisne) en oprichter van een gemeenschap van reguliere kanunniken (eerst te Bony (ca. 1117) en na de verhuis ca. 1136 naar het nabije Mont-Saint-Martin), herdacht werd te Mont-Saint-Martin. De gemeenschap te Mont-Saint-Martin trad kort na de verhuis toe tot de Orde van Prémontré en weigerde, conform de nieuwe regelgeving door Hugo van Fosses, nog langer *conversae* op te nemen. Hierop trad Garembert af als abt (1136-1137) en hij trok zich met de *conversae* terug te Bony. Tussen 1142 en 1150 schreef een plaatselijke kanunnik een beknopte ontstaansgeschiedenis van Mont-Saint-Martin die naar alle waarschijnlijkheid gebaseerd was op een thans verloren gegane *Vita Garemberti*. Hoewel de norbertijn de daden en de kwaliteiten van Garembert bewierookte, hoedde hij zich echter om een hagiografisch discours te hanteren. Cf. Nicolas Huyghebaert, 'Les "Acta Vitae Beati Garemberti"' édités par Charles-Louis Devillers. Examen critique. Réédition', *Analecta Praemonstratensia*, 55 (1979), pp. 5-31; Nicolas Huyghebaert, 'Garembert', DHGE, 19 (1981), col. 1259-62; Jeroen Deploige, 'Eremitische helden, verdrongen vaderfiguren. Over moeizame institutionaliseringsprocessen en selectieve herinnering in de middeleeuwse Zuidelijke Nederlanden', *Trajecta. Religie, cultuur en samenleving in de Nederlanden*, 16 (2007), pp. 289-310.

⁵⁷ Jeroen Deploige, *Hagiografische strategieën en tactieken tegen de achtergrond van kerkelijke en maatschappelijke vernieuwingstendensen. De Zuidelijke Nederlanden, ca. 920-ca. 1320* (Onuitgegeven proefschrift, Universiteit Gent, 2002), 3 dln.

⁵⁸ Jeroen Deploige, 'Political Assassination and Sanctification. Transforming Discursive Customs after the Murder of the Flemish Count Charles the Good (1127)', in *Mystifying the Monarch. Studies on Discourse, Power, and History*, ed. Jeroen Deploige en Gita Deneckere (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), pp. 35-54, vooral pp. 41-42.

⁵⁹ *Vita Theoderici abbatis Andaginensis seu sancti Huberti in Arduenna silva*, ed. Wilhelm Wattenbach, MGH, SS, 12 (Hannover: Hahn, 1856), pp. 37-57.

⁶⁰ Ian Stuart Robinson, 'The Friendship Network of Gregory VII', *History*, 63 (1978), pp. 1-22 (pp. 10-11, p. 16 en p. 19).

⁶¹ Haimo, *Vita Willihelmi abbatis Hirsaugensis*, ed. Wilhelm Wattenbach, MGH, SS, 12 (Hannover: Hahn, 1856), pp. 200-25; H. Buettner, 'Abt Wilhelm von Hirsau und die Entwicklung der Rechtsstellung der Reformklöster im 11. Jahrhundert', *Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte*, 25 (1966), pp. 321-38; Wolfgang Urban, *Wilhelm von Hirsau: Reformator und Klostergründer* (Ostfildern: Schwabenverlag, 1991).

⁶² Hermann Jakobs, *Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtstellung im Zeitalter des Investiturstreits*, Bonner Historische Abhandlungen, 4 (Keulen-Graz, 1961); Harald Zimmerman, 'Die "Gregorianischen reform"', in *Deutschen Ländern*, in *La Riforma Gregoriana e l'Europa. Congresso Internazionale. Salerno, 20-25 maggio*

refugium, een veilige haven aan al diegenen die door de keizerlijke partij vervolgd werden en de monniken trokken rond om de gregoriaanse ideeën uit te dragen.

Odfried beantwoordde perfect aan het profiel van de verbeterde hervormer. Hij was ascetisch, nederig, kuis, bekommerd om de medemens, een gedroomd uithangbord voor de reguliere kanunniken. En een Wattense broeder beweerde op de koop toe zijn genezing aan hem te danken te hebben! Toch was dit blijkbaar niet voldoende. De dubbelzinnigheid die de figuur van Odfried oproep, vinden we terug in beide mirakelverhalen. De keuze voor het hagiografische genre en verscheidene elementen in de tekst mogen dan wel aan Odfried een geur van heiligheid verlenen, toch is hij geen volwaardige heilige. Een heilige komt immers niet in het vagevuur terecht omdat hij iets mispeuterd heeft en een heilige wordt ook niet straffeloos op de vingers getikt omdat hij zich een tijdje niet heeft laten zien. Het lijkt alsof men in Watten, maar ook erbuiten, geworsteld heeft met de *memoria* van Odfried. Was Odfried enkele jaren na zijn overlijden nog te zeer omstreden in bepaalde middens? Hij had het immers zwaar aan de stok gekregen met de conservatieve clerus en met bisschop Hubert. Hubert was ondertussen afgetreden en leefde terugtrokken in een priorij⁶³ maar bepaalde geestelijken waren deze – in hun ogen – oproerkraaiers en spion van Rome misschien nog niet vergeten. Koos men daarom voor een andere *format* om Odfried te herdenken? Het genre van de stichtingskroniek liet toe om Odfrieds daden uitvoerig te belichten zodat ze voor het nageslacht bewaard werden, maar maakte wel van de protagonist een man van vlees en bloed.

Misschien was het voor de nog piepjonge Wattense gemeenschap op dat ogenblik ook praktisch zeer moeilijk om de eerste prior, de gecontesteerde Odfried, tot de eer der altaren te laten verheffen. Odfried mag dan wel een nagenoeg identiek hervormersprofiel hebben gehad als zijn tijdgenoten abt Diederik I van Saint-Hubert-en-Ardenne en abt Willem van Hirsau, Odfrieds gemeenschap was veel jonger dan de respectabele abdij uit de Ardennen met Merovingische origines en Watten ontbeerde de uitstraling van de Duitse abdij. Beide voorbeelden betreffen overigens benedictijnenabdiën, plaatsen bij uitstek van hagiografische activiteit, in tegenstelling tot de gemeenschap van reguliere kanunniken te Watten, een nieuwigheid in het toenmalige religieuze landschap met vooralsnog zo goed als geen historiografische traditie.

De herinnering aan Odfried was mijns inziens niet onproblematisch. De man had bij leven een controversie ontketend tussen voor- en tegenstanders van de hervorming. Ook na zijn overlijden liet hij bepaalde mensen niet onberoerd zoals blijkt uit het Wattense *Exordium* en uit twee mirakelverhalen, één opgesteld te Watten en één uit de Picardische abdij van Saint-Riquier. Wellicht niet toevallig dateren deze teksten uit het laatste decennium van de elfde eeuw, toen de priorij van Watten zich dankzij het krachtadig bestuur van Bernold ten volle als een centrum van vernieuwing profileerde. Tegen de achtergrond van dit nieuwe élan werd er in Watten, maar ook daarbuiten, gereflecteerd over de complexe *memoria* van de stichter. Verschillende mogelijkheden dienden zich klaarblijkelijk aan. Uiteindelijk bleek een stichtingskroniek de meest aangewezen strategie te zijn om een man te herinneren die voor zijn gemeenschap zowel een vloek als een zegen was geweest.

1985, Studi Gregoriani, 13 (Rome: LAS, 1989), pp. 263-79; Klaus Schreiner, 'Hirsau und die Hirsauer Reform. Lebens- und Verfassungsformen einer Reformbewegung', in *Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum*, ed. Ulrich Faust en Franz Quarthalm, Germania benedictina, 1 (St. Ottilien: EOS, 1999), pp. 89-124; Steffen Patzold, 'Die monastischen Reformen in Süddeutschland am Beispiel Hirsaus, Schaffhausens und St. Blasians', in *Canossa 1077. Erschütterung der Welt. Geschichte, Kunst und Kultur am Aufgang der Romanik. Band 1. Essays*, ed. Christoph Stiegemann en Matthias Wemhoff (München: Hirmer Verlag, 2006), pp. 199-208 met verwijzing naar de overvloedige literatuur.

⁶³ Meijns, 'Opposition to Clerical Continence'.

TUSSEN LEESTEKST EN LUISTERTEKST. EENLEDIGE HANDSCHRIFTEN EN DE GEBRUIKSCONTEXT VAN HAGIOGRAFIE

Tjamke Sniijders
Universiteit Gent

Binnen de monastieke *memoria* kan onderscheid worden gemaakt tussen de herinnering die men de doden van de gemeenschap verplicht is en de verering van heiligen.¹ Beide herinneringspraktijken baseren zich op de ervaring van een voortdurende sociale band tussen de levenden en de doden, een band die zich kenmerkt door wederzijdse verantwoordelijkheden. Dit besef van verantwoordelijkheid tegenover de doden komt duidelijk naar voren bij de herinnering van de eigen overledenen, terwijl het accent bij de verering van heiligen sterker lag op een welbegrepen eigenbelang.² De heilige, die zich al in de hemel bevond, kon immers worden overtuigd om op bovennatuurlijke wijze invloed uit te oefenen op het reilen en zeilen van de monastieke gemeenschap. Omdat de *memoria*-cultuur rond heiligen zich grotendeels baseerde op het geschreven woord maakten heiligenlevens een significant deel uit van de tiende tot twaalfde-eeuwse kloosterbibliotheken.³

Het grote aantal hagiografische teksten in de bibliotheken roept de vraag op naar het belang van heiligenverering voor de vorming van een monastieke groepsidentiteit. Om een nauwkeuriger zicht te krijgen op dit aspect van de heiligenverering is het noodzakelijk om na te gaan hoe hagiografische teksten werden benaderd. Daarbij is het in eerste instantie van belang om te bepalen of het primaire gebruik van de teksten lag bij een groepsgewijze opvoering of dat ze eerder werden bestudeerd door een individuele monnik. Ook de plaats waar de teksten werden gelezen is binnen deze context relevant. Voor de relatie tussen tekst en identiteitsvorming maakt het immers verschil of de teksten werden gelezen in een ruimte met

¹ Dit artikel is rechtstreeks gebaseerd op een lezing, gegeven op de workshop 'Herinnering in geschrift. De handschriftelijke overlevering als materiële spiegel van herinneringspraktijken' in september 2006. Voor een aangepaste en uitgebreide versie van de hier gepresenteerde ideeën verwijs ik naar Tjamke Sniijders, 'Van heiligenleven naar handschrift. Het gebruik van hagiografie in hoogmiddeleeuwse monastieke gemeenschappen van de Zuidelijke Nederlanden en Noord-Frankrijk', *Trajecta*, 17 (2008), pp. 3-21 maar met name ook naar Tjamke Sniijders, *Ordinare & Communicare. Redactie, opmaak en transmissie van hagiografische handschriften in kloosters uit de Zuidelijke Nederlanden, 900-1200* (Onuitgegeven proefschrift, Universiteit Gent, december 2009).

² Richard Kieckhefer, 'Review Article: Living with the Dead in the Middle Ages by Patrick Geary', *The Journal of Religion*, 76 (1996), p. 474.

³ In de 12^e eeuw was bijvoorbeeld 15,6% van de codices in de bibliotheek van Anchin volledig hagiografisch van aard. Jean-Pierre Gerzaguët, *L'abbaye d'Anchin de sa fondation (1079) au XIV^e siècle: Essor, vie et rayonnement d'une grande communauté bénédictine*, Histoire et civilisations (Parijs: Presses universitaires du Septentrion, 1997), p. 164.

een liturgische betekenis (zoals de kerk), een ruimte met een educatieve functie (de kloosterschool), een ruimte die werd gebruikt om als groep in samen te komen (de refter, het kapittel), de kloostercel van een monnik of bijvoorbeeld de kruisgang.

De gebruikscontext van de meeste hagiografische handschriften is echter verre van duidelijk. Voor de meeste niet specifiek liturgische handschriften die hagiografische teksten bevatten (zoals *legendaria*, *libelli* en verzamelhandschriften) is geen enkele gebruikscontext op voorhand uit te sluiten. Ze kunnen zijn voorgelezen in de liturgie, in de refter of in het kapittel, of werden door afzonderlijke monniken bestudeerd op de daarvoor vastgestelde uren van de dag. Ook kunnen ze zijn gebruikt in het onderwijs, als illustratie van de ascetische doctrine of als *divertissement moral*.⁴ Bovendien valt het niet uit te sluiten dat een groot aantal van deze teksten meerdere gebruikscontexten kenden.⁵

Dit artikel is bedoeld als een eerste aanzet tot systematisch onderzoek naar de gebruikscontext van hagiografische teksten op basis van 35 handschriften. Deze handschriften zijn afkomstig uit de bibliotheken van de kloosters Anchin, Sint-Bertijns, Saint-Ghislain, Sint-Laurent, Sint-Maarten in Doornik, Marchiennes, Saint-Sépulcre en Sint-Vaast, acht benedictijner kloosters uit de bisdommen Atrecht-Kamerijk, Doornik, Terwaan en Luik.

1. MATERIËLE AANWIJZINGEN

Hoogmiddeleeuwse hagiografische handschriften werden over het algemeen nauwkeurig samengesteld en de samenhang tussen de teksten in het handschrift was daarbij een zeer belangrijke overweging.⁶ Voor monastieke handschriften geldt dat ze werden samengesteld met het oog op een bepaalde functionaliteit binnen het klooster. Een handschrift kon bijvoorbeeld een liturgische functie hebben, bedoeld zijn voor de kloosterschool of om voorgelezen te worden tijdens de gezamenlijke maaltijd. Wanneer een heiligenleven deel uitmaakte van een liturgische codex, werd de tekst vanzelfsprekend anders benaderd dan wanneer hij onderdeel was van een codex die werd gebruikt in het onderwijs of tijdens de maaltijd. De functionaliteit van codices als geheel bepaalde daarom tot op zekere hoogte de manier waarop afzonderlijke hagiografische teksten binnen de hoogmiddeleeuwse monastieke context werden gebruikt. Bij het bestuderen van deze handschriftelijke functionaliteit gaat het me in eerste instantie om de directe, concrete functie van het handschrift binnen de kloostermuren: de manier waarop het handschrift in praktische termen werd gebruikt en de plaats waar dit gebeurde. Hieruit kan de

⁴ Baudoin de Gaiffier, *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Subsidia hagiographica 43 (Brussel: Société des Bollandistes, 1967), pp. 476, 499; Guy Philippart, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 23-24 (Turnhout: Brepols, 1977), pp. 112-18; Wolfert S. van Egmond, 'The Audience of Early Medieval Hagiographical Texts: Some Questions Revisited', in *New Approaches to Medieval Communication*, ed. Marco Mostert, Utrecht Studies in Medieval Literacy (Turnhout: Brepols, 1999), pp. 42-43; Aimé-Georges Martimort, *Les lectures liturgiques et leurs livres*, Typologie des sources du Moyen Âge Occidental, 64 (Turnhout: Brepols, 1992), pp. 100-01.

⁵ Franz H. Bäuml, 'Verschriftlichte Mündlichkeit und vermündlichte Schriftlichkeit. Begriffsbepürfungen an den Fällen Heliand und Liber Evangeliorum', in *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter*, ed. Ursula Schaefer, Scriptoralia, 53 (Tübingen: Narr, 1993), p. 259; Donatella Nebbiai-Dalla Guarda, 'Les listes médiévales de lectures monastiques: contributions à la connaissance des anciennes bibliothèques bénédictines', *Revue Bénédictine*, 96:3-4 (1986), p. 317.

⁶ François Dolbeau, 'Notes sur l'organisation interne des légendiers latins', in *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*, (Parijs: Études augustiniennes, 1981), pp. 16-19; Pamela Gehrke, *Saints and Scribes: Medieval Hagiography in its Manuscript Context* (Berkeley: University of California Press, 1993), p. 2.

secundaire functionaliteit, bijvoorbeeld de rol die de handschriften speelden bij de identiteitsvorming van de monniken, vervolgens worden afgeleid.

De meest bruikbare bronnen voor onderzoek naar de primaire functionaliteit van hagiografische handschriften zijn eenledige codices, handschriften die in een aaneengesloten tijdseenheid door één enkele scribe zijn geproduceerd en een afgeronde tekst of tekstreeks bevatten.⁷ Er zijn een 130tal hoogmiddeleeuwse hagiografische codices overgeleverd uit de acht genoemde kloosters, waarvan er een 35tal zonder enige twijfel eenledig zijn.⁸ Om de functionaliteit van deze codices na te gaan heb ik een onderscheid gemaakt tussen handschriften die hardop werden voorgelezen binnen een *formele* context en handschriften die werden gebruikt in een eerder *informele* context. Wanneer een handschrift werd voorgelezen in de formele context van de liturgische dienst, achtte men het van het grootste belang dat de uitspraak van de tekst volledig foutloos was. Dat was minder essentieel wanneer een handschrift in een informele context werd gebruikt, bijvoorbeeld wanneer een individuele monnik de codex bestudeerde.⁹

Het in een formele context voorlezen van een redactie (hierna ook wel aangeduid als ‘groepsgewijs’ of ‘collectief’ lezen) liet vaak specifieke sporen na in een handschrift. Daarbij is te denken aan het aanbrengen van accenten op lastige woorden, om op die manier de juiste klemtoon te benadrukken. Ook werden woorden die in Griekse lettertekens waren geschreven vaak voorzien van een kleine Latijnse transcriptie, die het voorlezen vergemakkelijkte. De uitspraak van Romeinse cijfers werd vaak vereenvoudigd door de getallen nog eens in uitgeschreven vorm boven de cijfers te plaatsen. Verder werden sommige teksten geschikt gemaakt om te worden voorgelezen door ze onder te verdelen in korte lezingen. Dit werd gerealiseerd door een hoofdletter L (voor ‘lectio’) met een nummer van I tot VIII (voor twee nocturnes) of bij belangrijke heiligen tot XII (voor drie nocturnes) in de marge aan te brengen. Ten slotte kunnen ook handschriften die als geheel *per circulum anni* zijn ingedeeld (dat wil zeggen, chronologisch op basis van de feestdag van de heiligen) en in de rubrieken verwijzingen geven naar de feestdag waarop de tekst diende te worden gebruikt, tot de groepsgewijs benaderde handschriften worden gerekend.¹⁰ Ten slotte zijn bepaalde genres teksten, zoals preken en hymnen, per definitie bedoeld om groepsgewijs te worden benaderd.

⁷ J.P. Gumbert, ‘Codicologische Eenheden - Opzet voor een Terminologie’, in *Vergadering van de Afdeling Letterkunde van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen* (2004), pp. 16, 35; Zie ook J.P. Gumbert, ‘Codicological Units: Towards a Terminology for the Stratigraphy of the Non-Homogeneous Codex’, *Segno e testo: International Journal of Manuscripts and Text Transmission*, 2 (2004), pp. 17-39.

⁸ Te weten mss. Arras, Bibliothèque Municipale, 292 (Sint-Vaast, 10^e eeuw), 474 (Sint-Vaast, 11^e eeuw), 569 (Sint-Vaast, 11^e eeuw), 639 (Sint-Vaast/Onze Lieve Vrouwe in Ourscamp, 12^e eeuw), 841 (Sint-Vaast, 11^e eeuw), 1071 (Sint-Vaast, 11^e eeuw); Boulogne-sur-Mer, Bibliothèque Municipale, 16 (Sint-Vaast, 11^e eeuw); 45 (Sint-Vaast, 10^e eeuw), 101 (Sint-Bertijns, 12^e eeuw), 103 (Sint-Bertijns, 12^e/13^e eeuw), 107 (Sint-Bertijns, 10^e/11^e eeuw); Brussel, Koninklijke Bibliotheek/Bibliothèque Royale Albert I, 9289 (Sint-Laurent, 12^e eeuw), 9290 (Sint-Laurent, 12^e eeuw), 9398-99 (Sint-Laurent, 12^e eeuw), 21848 (Sint-Maarten, 12^e eeuw), II 932 (Sint-Bertijns, 12^e eeuw), II 976 (Sint-Gislenus, 10^e eeuw), II 982 (Sint-Gislenus, 11^e eeuw), II 984 (Sint-Gislenus, 11^e eeuw); Cambrai, Bibliothèque Municipale, 215 (Heilig-Graf-klooster, 11^e eeuw); Douai, Bibliothèque Municipale, 200 (Marchiennes, 11^e eeuw), 268 (Anchin, 12^e eeuw), 313 (Anchin, 12^e eeuw), 349 (Marchiennes, 11^e eeuw), 352 (Anchin, 12^e eeuw), 361 (Anchin, 12^e eeuw), 362 II (Marchiennes, 12^e eeuw), 372 I (Anchin, 12^e eeuw), 381 (Anchin, 12^e eeuw), 837 (Anchin, 12^e eeuw), 838 (Marchiennes, laat 12^e/begin 13^e eeuw), 840 (Marchiennes, 12^e eeuw), 853 (Marchiennes, 12^e eeuw), 870 (Marchiennes, 12^e eeuw), 878 (Anchin, 12^e eeuw).

⁹ Zie Anna A. Grotans, ‘“Sih der Selbo Lector”: Cues for Reading in Tenth- and Eleventh Century St. Gall’, in *Scriptorium*, 51 (1997), pp. 252-53; Heinrich Fichtenau, ‘Monastisches und scholastisches Lesen’, in *Herrschaft, Kirche, Kultur: Beiträge zur Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Friedrich Prinz zu seinem 65. Geburtstag*, ed. Georg Jenal and Stephanie Haarländer, Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 37 (Stuttgart: Hiersemann, 1993), pp. 323-29.

¹⁰ Martimort, *Les lectures liturgiques*, pp. 100-01.

De monniken die zich in een informele context wijdden aan het bestuderen van een tekst lieten over het algemeen geen merktekens achter die op ondubbelzinnige wijze hun leeswijze aantonen. Om een voorlopige indicatie te krijgen van het aantal handschriften dat informeel werd bestudeerd is het daarom noodzakelijk om met negatieve aanwijzingen te werken, namelijk het ontbreken van iedere aanwijzing voor een collectief leesproces in de vorm van accenten, lectiones, uitgeschreven cijfers etc. Met enig voorbehoud kan het vermoeden van een informeel leesproces worden versterkt door de aanwezigheid van teksten die door hun complexe inhoud minder geschikt waren om gefragmenteerd te worden voorgelezen. Hierbij valt bijvoorbeeld te denken aan (seculiere) traktaten van diverse filosofen.

Vanzelfsprekend kan het verschil tussen de twee hierboven geschetste categorieën niet worden verabsoluteerd. Net zoals het mogelijk is dat een codex waaraan niet is te zien dat er uit werd voorgelezen toch in groepsverband kan zijn gebruikt, is het ook niet onwaarschijnlijk dat codices die groepsgewijs, in een formele context werden voorgelezen daarnaast ook op een meer informele wijze werden gebruikt. Het onderscheid in twee categorieën maakt het derhalve mogelijk om een ruwe impressie te krijgen van de belangrijkste gebruikscontext van verschillende handschriften, zonder daarbij te willen pretenderen dat een van de onderzochte handschriften ook uitsluitend binnen een van deze categorieën werd gebruikt.

2. INHOUDELIJKE EN FORMELE SAMENHANG

De analyse van het corpus van 35 handschriften aan de hand van bovengenoemde criteria levert 22 codices op die zonder enige twijfel in een formele context zijn voorgelezen, en nog eens 13 handschriften waarbij een eerder informele benaderingswijze voor de hand lijkt te liggen. In procenten uitgedrukt werd dus 63% van deze codices voorgelezen aan een groep monniken, terwijl 37% van de handschriften waarschijnlijk eerder door een enkele monnik is bestudeerd. Deze provisionele analyse wordt echter pas interessant wanneer ze wordt gekoppeld aan een aantal andere gegevens.

Het meest interessant is daarbij de indicatie van de inhoudelijke samenhang tussen de teksten in een codex.¹¹ De relatie waarin de teksten in een gegeven handschrift tot elkaar staan kan zeer veel verschillende vormen aannemen. De verschillende ordeningsmogelijkheden kunnen worden beschreven door (enerzijds) de mate waarin de teksten in een *inhoudelijke relatie* tot elkaar staan en (anderzijds) de mate waarin ze in een *formele relatie* tot elkaar staan. Een inhoudelijke relatie tussen teksten A en B wil zeggen dat het lezen van tekst A het begrip van tekst B bevordert en verdiept. Dit is bijvoorbeeld het geval wanneer een Bijbeltekst over Maria Magdalena wordt gevolgd door een beschrijving van het leven van Maria Magdalena en een preek waarin haar daden worden geïnterpreteerd. Een puur formeel verband tussen teksten A en B wil zeggen dat de teksten in een handschrift een eenheid vormen waar het bijvoorbeeld de chronologie van de teksten betreft, zonder dat ze een inhoudelijke betrekking op elkaar hebben. Zo kent een hagiografische codex die *per circulum anni* is geordend een formeel ordeningsprincipe (de heiligenlevens zijn immers geordend op basis van de datum van hun feestdag) terwijl de verschillende heiligenlevens inhoudelijk vaak maar weinig met elkaar van doen hebben.¹² Op dezelfde manier kunnen heiligenlevens zich formeel ten opzichte van elkaar

¹¹ Zie voor de verschillende soorten van inhoudelijke samenhang tussen teksten Derek Pearsall, 'The Whole Book: Late Medieval English Manuscript Miscellanies and their Modern Interpreters', in *Imagining the Book*, ed. Stephen Kelly and John J. Thompson (Turnhout: Brepols, 2005), pp. 22-28.

¹² Een discutabel geval is bv. Brussel, KBR 14924-34, waarvan de ordening in eerste instantie formeel van aard is maar tegen het einde van de codex overgaat in een cluster lokale heiligen, die vrijwel allemaal met elkaar in contact hebben gestaan en dus tegelijkertijd een 'formele' en een 'inhoudelijke' relatie tot elkaar hebben.

verhouden wanneer de teksten zijn geordend op basis van geslacht, geografische afkomst, eeuw van overlijden, etc.¹³ Het combineren van dit onderscheid tussen inhoudelijke of formele samenhang tussen teksten met het al dan niet aanwezig zijn van aanwijzingen voor een groepsgelezen leesproces, resulteert in een genuanceerder beeld van de gebruikscontext van hagiografische teksten.

	Informeel gelezen	Formeel (groepsgelezen) gelezen
Inhoudelijke samenhang	11	5
Formele samenhang	2	17

3. GROEPSGELEZEN CODICES: ENKELE VOORBEELDEN

Van de 22 in een formele context voorgelezen codices zijn er 17 op formele wijze geordend. Een voorbeeld van een dergelijke formele codex is Brussel, KBR 9290. Dit is een vroeg twaalfde-eeuws passionaal uit Sint-Laurent in Luik waarin een honderdtal verschillende heiligenlevens *per circulum anni* zijn geordend. De heiligen die zich in deze codex bevinden hebben op inhoudelijk vlak weinig met elkaar te maken: ze stammen uit verschillende periodes en gebieden. Zo wordt de populaire passie van de apostel Andreas opgenomen, maar ook bijvoorbeeld de veel minder bekende Euplus van Canatia in Sicilië († 304) en de weliswaar populaire maar niet bepaald contemporaine Theobaldus van Brie († 1066).¹⁴ Afgezien van de overeenkomsten die veroorzaakt worden door het narratieve schema dat ten grondslag ligt aan vrijwel ieder heiligenleven,¹⁵ hebben deze teksten geen inhoudelijke band. Wat het gebruik van de codex betreft, lijkt het geen twijfel dat hij is ingezet tijdens de metten, het eerste gedeelte van het nachtelijk officie. Niet alleen zijn de teksten *per circulum anni* geordend, ook wordt voor iedere heilige de precieze feestdag aangegeven in de titel ('Vita sancti Fursei presbiteri, que celebratur XVII Kl. Februarii', 'Passio sancti Sereni monachi, VII Kl. Martii') en zijn verschillende teksten door een contemporaine hand onderverdeeld in de traditionele acht lectiones. In dit handschrift wordt de formele ordening derhalve duidelijk gecombineerd met een groepsgelezen leesproces, wat karakteristiek is voor deze achttien codices.

Slechts vijf van de in een formele context voorgelezen codices zijn niet formeel geordend. Een interessant voorbeeld uit deze verzameling is ms. Brussel, KBR 9398-99. Dit is een eenledige codex uit twaalfde-eeuws Sint-Laurent, compleet met signaturen op het eerste en laatste folio van ieder katern. De codex bevat zestien teksten, die geregeld zijn voorzien van accenten om de correcte uitspraak te vergemakkelijken.

- fol. 1v-15v – 'Vita sancti Anthonii abbatis', BHL 609
- fol. 15v-18r – 'De sancto Ammone', 'De sancto abbate beno', 'de beato Syro abbatis' etc., fragmenten uit de *Historia Lausiaca*

¹³ François Dolbeau, 'Notes sur l'organisation interne des légendiers latins', in *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 Mai 1979)* (Parijs: Études augustiniennes, 1981), pp. 16-19.

¹⁴ Brussel, KBR 9290, fol. 14v-15v, 'Passio sancti Andreae apostoli' en 'Virtutes sancti Andreae apostoli' (BHL 428 en 430), fol. 15v-23v: 'Passio sancti Eupli diaconi' (BHL 2730 – er zijn mij geen verdere hoogmiddeleeuwse handschriften uit deze regio bekend waarin St. Euplus wordt vereerd), fol. 159v-161v: 'Vita sancti Tiebaldi confessoris' (BHL 8032), fol. 135r-136v.

¹⁵ Zie bijvoorbeeld Alison Goddard Elliott, *Roads to Paradise: Reading the Lives of the Early Saints* (Hannover en Londen: University Press of New England, 1987), pp. 59-60.

- fol. 18r-20r – ‘Liber Athanasii episcopi de exhortatione monachorum’
- fol. 20r-22r – ‘Vita sancti Pauli edita a sancti Hieronimo venerabili presbytero’, BHL 6596
- fol. 22r-28v – ‘Vita sancti Hilarionis monachi et heremitaе’, BHL 3879
- fol. 28v-30r – ‘De captivo monacho’, BHL 5190
- fol. 30r-46v – ‘Vita sanctorum patrum heremitarum’ van Rufinus
- fol. 46v-54v – de *Verba Seniorum* van Rufinus.
- fol. 54v-65r – fragmenten uit Severus en Cassianus.
- fol. 65r-67v – fragmenten uit de *Verba Seniorum*.
- fol. 67v-76v – *Historia Lausiaca*.
- fol. 76v-79r – ‘Commonitiones sanctorum patrum qui in studio spiritualis vitae senuerunt que ad instructionem iunioribus dixerunt fratribus’
- fol. 79r-80r – ‘De sancto Frontonio’, BHL 3190
- fol. 80r-91r – ‘Vita sancti Mauri abbatis’, BHL 5772
- fol. 91r-108v – *Liber de Institutione monachorum* van Johannes Cassianus
- fol. 108v-138v – *De octo vitiis capitalibus* van Johannes Cassianus

Deze zestien teksten draaien rond het thema van een correct monastiek leven. De hagiografische teksten bevatten de levens van exemplarische abten en monniken, zoals abt Antonius, Maurus en Frontonius, de monniken Hilarion en Malchus en andere woestijnvaders. Deze heiligenlevens worden gecombineerd met een aantal traktaten. Ten eerste Cassianus’ Instellingen (*Liber de institutione monachorum*).¹⁶ Cassianus was aan dit werk begonnen nadat hem was gevraagd om te schrijven ‘over de gewoonten die hij had gezien in de kloosters van Egypte en Palestina, zoals de Vaders ze hem hadden geleerd [...] en zijn broeders in eenvoudige stijl te vertellen over het eenvoudige leven van de heiligen’.¹⁷ Het leven van Antonius en andere Egyptische heiligen komt opnieuw aan bod in de *exhortationibus monachorum* (‘ter bevordering van het monastieke leven’)¹⁸ en de *Historia Lausiaca*.¹⁹ Er is hier sprake van een inhoudelijke samenhang tussen de teksten die zich toespitst op de praktijk van het kloosterleven. Bovendien hebben de teksten in het handschrift met elkaar gemeen dat ze het ascetische leven van de woestijnvaders als ultieme monastieke levensvorm presenteren. De levens van de diverse abten, monniken en kluizenaars dienden vermoedelijk als concrete illustraties van de theoretische werken over de richtlijnen die een goede monnik diende te volgen. Gezien het feit dat er geen aanwijzingen zijn voor gebruik tijdens de eredienst, heeft dit handschrift waarschijnlijk dienst gedaan tijdens kapittelbijeenkomsten. Het ligt voor de hand om een betrekkelijk nauwe band te veronderstellen tussen Ms. Brussel KBR 9398-99 en de bewuste beïnvloeding van de groepsidentiteit van de monniken in Sint-Laurent.

Ook in Ms. Boulogne-sur-Mer, BM 107 is een dergelijke band niet ver te zoeken. Het gaat hier om een luxehandschrift uit het klooster Sint-Bertijns in Sint-Omaars dat gewijd is aan de patroonheilige van het klooster. Het bevat verschillende grote miniaturen met portretten van de heilige Bertinus, die ruim zijn voorzien van bladgoud. Inhoudelijk combineert de codex teksten over Bertinus met de levens van die abten en bisschoppen die nauw bij de heilige betrokken waren:

¹⁶ Jean-Claude Guy, ed., *Jean Cassien: Institutions cénobitiques, sources chrétiennes/Série des textes monastiques d’occident* (Parijs: Cerf, 1965).

¹⁷ Guy, *Jean Cassien*, p. 24 (l.30-44).

¹⁸ Athanasius, ‘De observationibus monachorum’, in *PL* 103, pp. 665D-672B.

¹⁹ Gerhardus Johannes Marinus Bartelink, Christine Mohrmann en Marino Barchiesi, ed., *La Storia Lausiaca Vite dei Santi*, 2 (Milaan: Fondazione Lorenzo Valla, 1974).

- fol. 1v-3r – fragmenten uit het evangelie van Lucas, Marcus en Mattheus
- fol. 3v-28v – ‘Vita sancti Berthini’, BHL 1290-91, met zes grote miniaturen
- fol. 28v-32v – ‘Ymnus de sancto Bertino’, een hymne ter ere van de heilige
- fol. 32v-45r – ‘Vita sancti Bertini’, BHL 1290
- fol. 45v-69r – ‘Textus miraculorum’, BHL 1291
- fol. 69v-73r – een preek over Bertinus
- fol. 73r-78r – ‘Antiphonae sive responsoria in vigilia sancti Bertini abbatis’, het officie voor Bertinus
- fol. 78r-94v – ‘Epilogus’ en ‘Vita sancti Folquini Morinorum ep’, samen BHL 3079
- fol. 94v-106v – ‘Vita sancti Silvini ep. et conf.’, BHL 7747
- fol. 107v-117r – ‘Egregii Winnoci Vita beati’, BHL 8952, 8953

In het eerste gedeelte van de codex, tot folio 78r, staat Bertinus centraal. De daaropvolgende heiligen Folcuinus en Silvinus hadden als bisschoppen van Terwaan een nauwe band met Sint-Bertijns.²⁰ Folcuinus van Terwaan was na zijn dood in 835 in Sint-Bertijns begraven en ook Silvinus’ relieken werden sinds 951 in Sint-Bertijns bewaard.²¹ De heilige Winnocus of Winocius van Sint-Winoksbergen, ten slotte, heeft enige tijd in Sint-Bertijns doorgebracht voordat hij naar Wormhout trok, een *cella* van Sint-Bertijns.²² Als geheel draait Boulogne-sur-Mer, BM 107 daarom om heiligen die van specifiek belang waren voor het klooster doordat ze als patroon van het klooster functioneerden, omdat het klooster hun relieken bezat, of omdat ze minimaal enige tijd in het klooster hadden doorgebracht en zo een band met het klooster hadden.

Het derde handschrift dat werd voorgelezen in een formele context en waarvan de teksten een duidelijk inhoudelijke band hadden, is Boulogne-sur-Mer, BM 45. Deze tiende-eeuwse codex stamt uit het klooster Sint-Vaast in Atrecht. Hij is eenledig, met op fol. 67v-68r een paar teksten die door een latere scribent zijn toegevoegd. Het originele gedeelte van het handschrift draait volledig rond het gedachtegoed van de heilige Augustinus. De codex opent met Augustinus’ *Retractiones*, de wijzigingen die hij aan het einde van zijn leven nog wilde aanbrengen in zijn voorgaande geschriften (fol. 1r-47v). Hierna volgt het leven van Augustinus (fol. 48v-67r), dat voorzien is van lectiones en dus met zekerheid groepsgewijs is voorgelezen. Na een enkel folio met gastteksten (fragmenten van de geschriften van onder anderen paus Celestinus I en Isidorus van Sevilla) volgt Augustinus’ correspondentie met Quodvultdeus en het aan hem opgedragen boek *De Haeresibus*, ‘over ketterijen’ (fol. 68v-86r). Het laatste folio wordt ingenomen door een brief van Augustinus tegen de Manicheeërs. In dit handschrift worden met andere woorden drie elementen uit Augustinus’ werk en leven toegelicht: een schets van het leven van de heilige, zijn gedachten over diverse ketterijen, en de aanvullingen en wijzigingen die hij daar later in zijn leven nog op heeft aangebracht. Door deze driedelige opbouw is het handschrift een vehikel om een uitgebreid en genuanceerd inzicht in de heilige Augustinus en zijn geschriften te bereiken. Niet alleen worden immers werken van Augustinus uit verschillende perioden van zijn leven voorgesteld en wordt zo een zekere evolutie in zijn denken geaccentueerd, dit wordt gecombineerd met een biografie van de heilige om deze evolutie te kunnen contextualiseren.

²⁰ Folcuinus ep. Tarvannensis (BHL 3079), Silvinus ep. (Tarvannensis ?), (BHL 7747, 7748, 7748b).

²¹ Jacques-Paul Migne, *Dictionnaire hagiographique, ou vies des saints et des bienheureux, honorés en tout temps et en tous lieux, Depuis la naissance du christianisme jusqu’à nos jours*, Vol. 1, Encyclopédie théologique, ou série de dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse, 40, (Parijs: Petit-Montrouge, 1850), pp. 1032-33.

²² Winnocus ab. Wormholtensis (BHL 8952-56). Stijn van der Linden, *De heiligen* (Amsterdam en Antwerpen: Uitgeverij Contact, 1999), p. 925.

De twee overgebleven handschriften hebben eveneens een (gedeeltelijk) inhoudelijke samenstelling, die wordt gecombineerd met schijnbaar willekeurig gekozen teksten. Arras, BM 474 combineert onderling samenhangende teksten rond de heilige Benedictus met een aantal preken. Brussel, KBR II 976 begint met de *Diadema Monachorum*, een moreel educatieve tekst voor monniken. Daarna volgt het leven van Eucharis, Valerius en Maternus, aartsbisschoppen van Trier en ten slotte een namenlijst van de verschillende Trierse aartsbisschoppen. Hier vertonen minimaal twee van de teksten een sterke inhoudelijke samenhang. Deze samenhang lijkt niet gemakkelijk door te trekken naar de codex als geheel, tenzij aan te nemen valt dat de heiligenlevens als concrete illustratie van de richtlijnen in de *Diadema Monachorum* moesten dienen.

Uit dit overzicht van tweeëntwintig in formeel groepsverband voorgelezen codices blijkt dat het grootste deel van hen op formele wijze was geordend. Deze handschriften werden meestal in de eredienst gebruikt. Van de vijf in formeel groepsverband gelezen codices met een eerder inhoudelijke ordening zijn er twee waarbij een sterk op identiteitsvorming gericht gebruik in bijvoorbeeld de kapittelvergadering voor de hand lijkt te liggen. Onder de groepsgewijs benaderde codices was de formele ordening echter verreweg de meest gebruikelijke.

4. INFORMEEL GELEZEN CODICES: EEN AANTAL VOORBEELDEN

Dertien handschriften vertoonden geen aanwijzingen dat ze in een formele context zijn voorgelezen, zoals marginalia of accenten. Van deze handschriften vertonen er elf een duidelijke inhoudelijke samenhang tussen de teksten. Het inhoudelijke ordeningsprincipe is dus veel sterker vertegenwoordigd onder de informeel gelezen handschriften dan bij de groepsgewijs benaderde exemplaren. In deze handschriften dient een enkele hagiografische tekst vrijwel altijd als illustratie bij een aantal traktaten. Een duidelijk voorbeeld is Boulogne-sur-Mer, BM 103:

- fol. 1r-212v – De *Historia ecclesie gentis Anglorum* van Beda Venerabilis
- fol. 213r-214v – De vita van Beda Venerabilis (BHL 1067)

Ook de andere handschriften volgen dit principe. Douai BM 362 II en 361 I bevatten bijvoorbeeld Hugo van St. Victor's *De sacramentis christianae fidei* samen met het leven van St. Vincentius, die samen met Victor stierf.²³ Heel frequent is verder een model waarbij teksten van de hand van een beroemde auteur, zoals Augustinus of Beda, worden gecombineerd met het leven van deze persoon. Dit komt onder andere voor in Douai BM 352. Dit twaalfde-eeuwse handschrift uit Anchin begint met een elftal teksten van de hand van Anselmus van Canterbury: zijn *Monologion*, het *Proslogion*, en verschillende boeken over de erfzonde en de onbevleete ontvangenis, de waarheid, de heilige geest, etc. Deze geschriften worden op het einde van de codex gecombineerd met Anselmus' leven (BHL 526). Douai BM 372 I en Brussel KBR 21848 draaien op een dergelijke wijze rond Bernardus van Clairvaux en Arras BM 292 doet hetzelfde met de heilige Martinus.

De combinatie van aanwijzingen voor een formele of informele benadering van een codex met een analyse van de samenhang tussen teksten binnen een codex levert derhalve een aantal interessante resultaten op. De groep handschriften met een formele ordening blijkt

²³ Vincentius diac. Caesaraugustanus m. Valentiae, BHL 8648.

grotendeels samen te vallen met de handschriften die duidelijke aanwijzingen voor een groepsgewijs leesproces bevatten. De handschriften waarbij dergelijke aanwijzingen ontbreken blijken veel vaker dan gemiddeld een sterke inhoudelijke samenhang te hebben. Kwantitatief uitgedrukt zijn 17/22 van de groepsgewijs gelezen codices formeel geordend en vertoont 11/13 van de informeel bestudeerde codices een sterk inhoudelijke ordeningswijze.

5. CONCLUSIE

Uit de circa 130 hagiografische codices die zijn overgeleverd uit de acht benedictijner kloosters in de bisdommen Atrecht-Kamerijk, Luik, Doornik en Terwaan tussen 900 en 1200 zijn voor dit artikel 35 handschriften geselecteerd die vanwege hun codicologische samenstelling een goede basis voor analyse bieden. Het doel van de analyse was om uit te maken hoe de gebruikscontexten van hagiografische teksten zich onderling verhielden, om op die manier een beeld te krijgen van de primaire functionaliteit van deze handschriften.

Om dit te onderzoeken heb ik de handschriften onderverdeeld in twee overkoepelende klassen van leesgedrag, namelijk formeel (meestal groepsgewijs) en informeel. Deze onderverdeling blijkt een sterke correlatie te vertonen met de inhoudelijke dan wel formele samenhang die de teksten in de codex kunnen vertonen. De verklaring hiervoor is te vinden in de randvoorwaarden voor groepsgewijs en individueel lezen zoals die aan het begin van dit artikel kort zijn besproken. Een handschrift dat moest dienen voor de lezingen tijdens de dienst, in de refter of in het kapittel, was in beginsel nooit bedoeld om als eenheid te worden bestudeerd. Vanwege deze fragmentarische consultatie van het handschrift was het relatief weinig zinvol om inhoudelijke kruisverwijzingen en diepgaande verbanden tussen de teksten te construeren. Voor een codex die geschreven werd om de individuele studie van een bepaald onderwerp of thema mogelijk te maken gold bijna per definitie het omgekeerde. Deze handschriften waren van meet af aan geconstrueerd om in een meditatief leesproces het volledige begrip van een tekst of een onderwerp mogelijk te maken.²⁴ Inhoudelijke kruisverwijzingen en een codex die als geheel een bepaald onderwerp behandelde waren in dit geval juist wenselijk. Monniken in een afzonderlijk leesproces hadden immers tijd om in een boek te bladeren en hun kennis van een enkele heilige te verdiepen door zowel in te gaan op de voorbeeldigheid van zijn leven als op de wijsheid van zijn geschriften.

De primaire functionaliteit van de hier bestudeerde hagiografische handschriften valt dus uiteen in twee groepen, die samenhangende kenmerken vertonen met betrekking tot benadering (formeel en groepsgewijs/informeel en vaak individueel), ordening (formeel/inhoudelijk) en leeswijze (gefragmenteerd/van kapt tot kapt). Omdat de primaire functionaliteit van deze handschriften aldus uiteenvalt, kan worden vermoed dat ook de secundaire functionaliteit van de hagiografie onderverdeeld zou moeten worden in een aantal categorieën. Zo hebben de collectief gelezen levens met een formele ordening die gefragmenteerd werden gelezen wellicht eerder de vorming van een groepsidentiteit bevorderd vanwege het gezamenlijke ritueel van het middernachtelijk lezen tijdens de metten dan dat ze beoogden om kennis en begrip over te brengen. Voor afzonderlijk gelezen handschriften met een inhoudelijke ordening die in hun geheel werden gelezen zal eerder het omgekeerde hebben gegolden. Het is echter duidelijk geworden dat een overgangsgebied zich heeft uitgestrekt tussen deze twee soorten handschriften. In dit gebied bevinden zich een aantal handschriften die een sterke relevantie voor het klooster hadden en juist daardoor waarschijnlijk intensief gebruikt werden in verschil-

²⁴ Voor de terminologie zie Marco Mostert, 'What Happened to Literacy in the Middle Ages? Scriptural Evidence for the History of the Western Literate Mentality', *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 108 (1995), pp. 323-35.

lende contexten. Voorbeelden zijn Boulogne-sur-Mer BM 107, het luxehandschrift dat gewijd was aan de patroonheilige van Sint-Bertijns,²⁵ en ms. Brussel, KBR 9398-99 dat waarschijnlijk werd ingezet tijdens kapittellezingen. De sterke relevantie van de teksten voor een gegeven monastieke instelling werd hier gecombineerd met een inhoudelijke samenhang tussen de teksten en een groepsgewijs leesproces. Zeker voor de codices die rond een patroonheilige draaiden werden inhoud, groepsidentiteit en status verenigd in een object waaraan bijna magische kwaliteiten werden toegeschreven.²⁶ Juist in deze tussencategorie van handschriften moet identiteitsvorming vaak een eerste doel zijn geweest.²⁷

BIJLAGE – LIJST VAN BESPROKEN HANDSCHRIFTEN

Arras, Bibliothèque Municipale 292
Arras, Bibliothèque Municipale 474
Boulogne-sur-Mer, Bibliothèque Municipale 45
Boulogne-sur-Mer, Bibliothèque Municipale 107
Brussel, Koninklijke Bibliotheek/Bibliothèque Royale Albert I 9290
Brussel, Koninklijke Bibliotheek/Bibliothèque Royale Albert I 9398-99
Brussel, Koninklijke Bibliotheek/Bibliothèque Royale Albert I 21848
Brussel, Koninklijke Bibliotheek/Bibliothèque Royale Albert I II 976
Douai, Bibliothèque Municipale 352
Douai, Bibliothèque Municipale 361 I
Douai, Bibliothèque Municipale 362 II
Douai, Bibliothèque Municipale 372 I

²⁵ Vergelijkbare handschriften focussen bijvoorbeeld op Amandus (Valenciennes, BM 500, 501 en 501), Winnocus en Oswald (Bergues-Saint-Winnoc, BM 19), Remaclus (Bamberg, Staatsbibliotheek Msc. Hist. 161) of Gislenus (Mons, Bibliothèque Publique et Universitaire, 27/221).

²⁶ Anton Scharer, 'Buch und Heiligkeit: Überlegungen zur Frühzeit der Schriftlichkeit im Angelsächsischen England', *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 112:1-4 (2004), pp. 80-91.

²⁷ Met dank aan Jeroen Deploige voor zijn commentaar op een eerdere draft van dit artikel.

HET HANDGESCHREVEN BOEK ALS PLATFORM VOOR IDENTITEITSVORMING IN DE RELIGIEUZE GEMEENSCHAP¹

Suzan Folkerts

Rijksuniversiteit Groningen

Wie zich verdiept in verzamelhandschriften stuit steeds weer op het probleem van de interpretatie van een collectie teksten. Deze bijdrage had dan ook net zo goed de titel ‘Toeval op opzet?’ kunnen krijgen.² Het is ontzettend moeilijk om vast te stellen in welke mate sprake is van willekeur dan wel planning. In de voorliggende bijdrage wordt betoogd dat in sommige handschriften, ook als ze willekeurig zijn samengesteld, een zekere coherentie is te ontdekken. Die coherentie hoeft echter niet per se bij de productie van een handschrift te zijn ontstaan. De gebruikers van een handschrift kunnen evengoed betekenis in een collectie teksten hebben gelegd. Wanneer men het handschrift beziet als een proces waaraan zowel producenten als gebruikers deel hadden, krijgt het handschrift de status van een (dynamisch) cultureel fenomeen in plaats van een (statisch) materieel object. Het handschrift functioneert dan als een platform waaraan allerlei actoren deelnemen. Dit perspectief is ontleend aan de bundel *Imagining the Book*,³ waarover hieronder meer. Eerst ga ik in op de discussie rond verzamelhandschriften in de Nederlandstalige vakliteratuur. Daarna behandel ik enkele bijdragen uit het Angelsaksische onderzoeksspectrum. Ten slotte zal ik de benadering van het handschrift als platform met een voorbeeld toelichten, te weten een veertiende-eeuws handschrift uit het cisterciënzer klooster Villers.

1. VERZAMELHANDSCHRIFTEN

Zoals J.P. Gumbert heeft uiteengezet, voldoet de definitie van de term verzamelhandschrift, zoals die door de auteurs van de bundel *Middeleeuwse verzamelhandschriften uit de Nederlanden* werd gehanteerd, niet.⁴ Om haar nog maar eens te herhalen, die definitie luidde

¹ Dit stuk maakt deel uit van mijn proefschrift, dat de werktitel ‘Heiligenlevens van dertiende-eeuwse vrome leken: functie, receptie en transformatie (circa 1275-1525)’ draagt (promotor: prof. dr. B.A.M. Ramakers; copromotor: dr. R.I.A. Nip (Rijksuniversiteit Groningen)).

² Dat was de titel die Hans Kienhorst gaf aan zijn lezing tijdens de eerste contactdag van het project ‘Herinnering in geschrift en praktijk’ op 29 september 2006 te Groningen. Die bijdrage is niet opgenomen in deze bundel.

³ *Imagining the Book*, ed. Stephen Kelly en John J. Thompson, *Medieval Texts and Cultures of Northern Europe*, 7 (Turnhout: Brepols, 2005).

⁴ J.P. Gumbert, *Codicologische eenheden – opzet voor een terminologie*, Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, 67, nr. 2 (Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 2004), pp. 30-31.

als volgt: een verzamelhandschrift is een codex die van meet af aan als materiële eenheid is bedoeld en waarin tenminste twee teksten zijn bijeengebracht.⁵ Deze definitie bevat een codicologisch element (materiële eenheid) en een inhoudelijk element (de bedoeling van de producent), en dat blijkt voor problemen te zorgen. In welke zin moet de intentie van de samensteller worden opgevat in de zinsnede ‘als materiële eenheid bedoeld’? Gaat het slechts om de eenheid van de productie (de uitvoering), of gaat het in meer inhoudelijke zin om een van tevoren uitgedachte thematische opzet of de geïntendeerde functie van een collectie? Gumbert merkte terecht op: ‘Maar wat is de materiële eenheid, als hoedanig de codex ‘bedoeld’ moet zijn? Het kan niet een ‘eenheid’ in de hier besproken zin [dat wil zeggen: een codicologische eenheid] zijn, want dat is een kwestie van uitvoering, niet van bedoeling’.⁶ Door de vermenging van codicologische en filologische aspecten is de definitie niet eenduidig. Het is bovendien niet helder waarom alleen handschriften die ‘van meet af aan’ als eenheid bedoeld waren, in de definitie zijn opgenomen. Verzamelhandschriften staan in de belangstelling omdat ze een prachtig studieobject vormen voor receptiegeschiedenis en het gebruik van teksten. Juist codices die later dan bij de productie als eenheid zijn gaan fungeren en door de definitie buiten het onderzoeksdomein zijn gesloten, zijn interessant voor de bestudering van gebruiksgeschiedenis.

Gumbert heeft een uitgebreide en zeer gedetailleerde terminologie aangedragen voor de codicologische beschrijving van handschriften, welke momenteel als standaard wordt beschouwd voor Nederlandstalig codicologisch onderzoek. Het voert te ver om die terminologie hier uit de doeken te doen. Hier is het van belang om zijn definitie van een codicologische eenheid te herhalen: ‘een discreet aantal [dat wil zeggen: in aantal bepaald] katernen, die in één operatie zijn bewerkt en beschreven en die een afgeronde tekst of tekstreeks bevatten (tenzij het werk door één of andere oorzaak onvoltooid is afgebroken).⁷ Uit meerdere codicologische eenheden samengestelde handschriften noemt Gumbert schakelhandschriften of composieten.⁸ Het begrip verzamelhandschrift komt niet voor in zijn terminologie. De termen schakelhandschrift en composiet zijn puur codicologisch van aard en zeggen niets over het al dan niet bedoeld-zijn van een verzameling teksten. Het begrip verzamelhandschrift kan mijns inziens blijven worden gebruikt, maar dan moet de definitie wel eenduidig op inhoudelijke (niet-codicologische) aspecten zoals functie, bedoeling en thematiek zijn gericht. Bijvoorbeeld: een codex waarin, met of zonder vooropgezet plan, twee of meer teksten zijn samengebracht.

Voor verdere reflectie op het fenomeen van het verzamelhandschrift en voor mogelijke oplossingen van problemen rond de terminologie kunnen enkele studies uit de Angelsaksische onderzoekswereld worden geraadpleegd. Deze studies zijn afkomstig uit filologische hoek. De auteurs zijn op zoek naar een vruchtbaar samengaan van een codicologische en inhoudelijke benadering. De eerste bundel die hier tot nut is, is *The Whole Book* onder redactie van Stephen Nichols en Siegfried Wenzel, romanist respectievelijk anglist.⁹ Deze bundel is verschenen in 1996, hetzelfde jaar als de Nederlandse bundel over verzamelhandschriften, en het is interessant om te zien hoe een andere groep onderzoekers met het onderwerp aan de slag ging. Centraal staat de vraag hoe om te gaan met *miscellanies*, en of die term bruikbaar is.

⁵ Gerard Sonnemans, ‘Inleiding’, in *Middeleeuwse Verzamelhandschriften uit de Nederlanden: Congres Nijmegen 14 oktober 1994*, ed. Gerard Sonnemans (Hilversum: Verloren, 1996), pp. 7-20 (p. 18). Deze definitie is door de projectcommissie van de reeks *Middeleeuwse Verzamelhandschriften uit de Nederlanden* gegeven in *Richtlijnen voor de uitgave van Middeleeuwse Verzamelhandschriften uit de Nederlanden*, ed. Th. Mertens (Hilversum: Verloren, 1994), p. 10.

⁶ Gumbert, *Codicologische eenheden*, p. 31.

⁷ Ibid., p. 13.

⁸ Ibid., p. 16.

⁹ *The Whole Book: Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*, ed. Stephen G. Nichols en Siegfried Wenzel, *Recentiores: Later Latin Texts and Contexts*, 6 (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996).

Een *miscellany* is een verzamelhandschrift in ruime zin, een collectie van min of meer willekeurige samenstelling.¹⁰ Die term is niet scherp afgebakend en zegt net als verzamelhandschrift niets over individuele handschriften of over de verhouding tussen inhoud en codicologische verschijningsvorm. Daarnaast gebruiken de auteurs de benaming *anthology*. Hiermee wordt een verzamelbundel met een duidelijke intentionaliteit bedoeld, een bloemlezing met een thema.¹¹ Het probleem van interpretatie blijft bestaan: waar ligt de grens tussen een *anthology* en een *miscellany* met een weliswaar willekeurige samenstelling, maar waarin toch een eenheid is te zien? In hoeverre kan een onderzoeker beoordelen of er werkelijk sprake is van intentie? In een andere bundel, *Imagining the Book*, wordt de benaming *collection* voorgesteld om de beladen termen *miscellany* en *anthology* te vermijden.¹² In het Nederlands zou dat nog steeds zijn: collectie of verzamelhandschrift (en dan niet in de definitie van de reeks Middeleeuwse Verzamelhandschriften).

De auteurs van *The Whole Book* stelden vast dat de meeste van de door hun bestudeerde collecties niet willekeurig van samenstelling zijn omdat de maker van een handschrift zich altijd liet sturen door een agenda of door het beoogde gebruik.¹³ De maker (samensteller en/of kopiist) werkte vaak vanuit een vooropgezet idee over de collectie, ook al week hij hiervan om pragmatische redenen meestal af. In veel handschriften is een structurerend of ordenend beginsel te constateren, in de uitvoering (bijvoorbeeld de indeling in rubrieken) of in de inhoud (bijvoorbeeld een leidend thema). In de bundel wordt gesproken van *principle of order* of *principle of organization*.¹⁴ Vergelijkbaar is de benaming *including principle* die Pamela Gehrke bezigt in haar boek over hagiografische handschriften.¹⁵ Zij bedoelt hiermee de rode draad die een collectie samenhang geeft. Deze rode draad kan wederom in de uitvoering of in de inhoud zijn gelegen. Ook Gehrke stelde vast dat makers niet strikt vasthielden aan het genre, maar de functie en het publiek in het oog hielden bij de vervaardiging van een collectie.¹⁶ Overigens is het niet zo dat het publiek het ordenende beginsel altijd herkende.¹⁷

De bundel *The Whole Book* is nog vooral gericht op de kant van de producent, de oorsprong. In *Imagining the Book* uit 2005, onder redactie van de anglisten Stephen Kelly en John Thompson van de universiteit van Belfast, wordt een ander perspectief gekozen, waardoor het handschrift in een heel nieuw licht komt te staan. De auteurs zien het handschrift namelijk als een voortdurend cultureel proces, waarin makers, opdrachtgevers, lezers en gebruikers allen een rol speelden. Al deze participanten deelden ‘a perception of the book as a site upon which the contemporaneous activities of readers and writer take place; as, in other words, a site upon which a series of genuinely social negotiations are enacted’.¹⁸ Het handschrift wordt hier vergeleken met een *site*, door mij vertaald als platform, waarop handelingen plaatsvinden. Door

¹⁰ ‘Introduction’, in *The Whole Book*, pp. 1-6 (p. 3); Julia Boffey, ‘Short Texts in Manuscript Anthologies: The Minor Poems of John Lydgate in Two Fifteenth-Century Collections’, in *The Whole Book*, pp. 69-82 (p. 73).

¹¹ Boffey, ‘Short Texts’, p. 73.

¹² Jason O’Rourke, ‘Imagining Book Production in Fourteenth-Century Herefordshire: The Scribe of British Library, MS Harley 2253 and his Organising Principles’, in *Imagining the Book*, pp. 45-60, (p. 60).

¹³ ‘Introduction’, p. 2; Siegfried Wenzel, ‘Sermon Collections and Their Taxonomy’, in *The Whole Book*, pp. 7-21 (p. 15). Wenzel trok die conclusie met betrekking tot prekencollecties.

¹⁴ Stephen G. Nichols, ‘“Art” and “Nature”: Looking for (Medieval) Principles of Order in Occitan Chansonnier N (Morgan 819)’, in *The Whole Book*, pp. 83-121 (p. 83); Barbara A. Shailor, ‘A Cataloger’s View’, in *The Whole Book*, pp. 153-67 (p. 165); James J. O’Donell, ‘Retractions’, in *The Whole Book*, pp. 169-73 (p. 171).

¹⁵ Pamela Gehrke, *Saints and Scribes: Medieval Hagiography in Its Manuscript Context*, University of California Publications in Modern Philology, 126 (Chicago: University of California Press, 1993), pp. 2 en 10.

¹⁶ Gehrke, *Saints and Scribes*, p. 162.

¹⁷ Derek Pearsall, ‘The Whole Book: Late Medieval English Manuscript Miscellanies and their Modern Interpreters’, in *Imagining the Book*, pp. 17-29 (p. 29).

¹⁸ Stephen Kelly en John J. Thompson, ‘Imagined Histories of the Book: Current Paradigms and Future Directions’, in *Imagining the Book*, pp. 1-14 (p. 3).

het handschrift als een proces te zien, verdwijnt de vraag naar toeval of willekeur enigszins naar de achtergrond. Er wordt ruimte geschapen voor de betekenis die anderen dan de makers in het handschrift legden. In dit perspectief is de recent ontwikkelde aandacht voor ‘performatieve’ aspecten van teksten te bespeuren. Met performatieve aspecten worden zaken als de werking van teksten en participatie van publiek aan teksten bedoeld.¹⁹ Beweging in plaats van stilstand dus.

In *Imagining the Book* wordt gepleit voor het loslaten van de gedachte aan een actieve schrijver en een passieve lezer, omdat die gedachte is ingegeven door de na-middeleeuwse cultuur van het gedrukte boek. Handgeschreven boeken in de middeleeuwen zijn zaak van de gehele leesgemeenschap. In de woorden van de inleiders:

[...] the material characteristics of the manuscript book encode and record the cultural currency of texts specific to the communities within which they were made and used. [...] a manuscript book is often [...] constitutive of a community’s sense of itself: of the narratives, discourses, grammars, and metaphors with which a community will give an account of itself. Imagining the book becomes a way, in the Middle Ages, of imagining oneself and one’s community.²⁰

In dit perspectief wordt het handschrift gezien als een fenomeen dat de identiteit van een gemeenschap omvat en weerspiegelt, maar ook vormt. Hier is ook plaats voor verzamelhandschriften die niet van meet af aan een eenheid vormden, maar in de loop van de geschiedenis (nieuwe) contouren kregen door bijvoorbeeld toevoegingen.

2. HANDSCHRIFT BRUSSEL, KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, 4459-70

Handschrift Brussel, KB, 4459-70 uit het cisterciënzer klooster Villers kan als voorbeeld dienen van hoe een handschrift fungeert als platform waarop makers en gebruikers uitdrukking geven aan hun identiteit, in dit geval hun religieuze identiteit. Het handschrift uit Villers zou ook een *memoria*-handschrift kunnen worden genoemd. Met *memoria*-handschrift bedoel ik meer in het algemeen een handschrift waarin teksten staan die betrekking hebben op de herinnering, herdenking en administratie in verband met de nagedachtenis van (leden van) een gemeenschap, zoals kronieken, memorieboeken, dodenlijstjes.

Het handschrift vangt aan met een half blad. Op de recto-zijde van dit blad staat een contemporaine inhoudsopgave van de codex, die overigens niet alle teksten en ook geen folionummers bevat. Op de verso-zijde staat een eigendomskenmerk: ‘In het jaar 1320, ten tijde van heer abt Jacobus, toen hij als confessor werd aangesteld in Vrouwenpark, liet broeder Johannes van Sint-Truiden, monnik in het klooster Villers, dit boek schrijven voor de gemeenschappelijke bibliotheek, bekostigd met de aalmoezen die hem geschonken waren. [...] Het boek behoort toe aan het klooster van Sint Maria van Villers in Brabant.’ Hieraan is met een zestiende-eeuwse hand toegevoegd: ‘geschonken aan het klooster van Sint Maarten in Leuven, in ruil voor een ander, dat de prior van Villers uit onze Sint-Maartensbibliotheek heeft [gekregen]. Broeder Sylvanus 1568.’²¹ Het handschrift wekte in de zestiende eeuw blijkbaar de

¹⁹ Veerle Fraeters, ‘Medioneerlandistiek in context: literair-historici op zoek naar Hermes en Philologia’, *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 120 (2004), pp. 298-308 (pp. 303-04).

²⁰ Kelly en Thompson, ‘Imagined Histories’, p. 9.

²¹ Brussel, KB, 4459-70, f. 1^v (met rode inkt): anno domini .m°.c°c°c°.xx°. frater Johannes de sancto trudone monach[us] villarie[nsis] [laatste twee woorden in marge] fecit hunc librum conscribi. dum constitutus [dit woord is geschreven door een andere hand, dezelfde als die van f. 1^r; waarschijnlijk correctie op rasuur] fuit confessor in

interesse van de moderne devoten van het Leuvense Sint-Maartensdal en werd door middel van ruil voor de eigen bibliotheek verworven.

Wat voor boek was het handschrift uit Villers? In de eerste plaats dient het handschrift codicologisch te worden geanalyseerd, zodat er een basis is waarop tekstinhoudelijk onderzoek kan rusten.²² In het verleden is het handschrift beschreven als ‘onvolledige verzamelcodex’ (D.A. Stracke),²³ ‘op aanvraag samengestelde convoluut’ (Jacques Foret),²⁴ ‘convoluut in zes delen’ (BNM)²⁵ en ‘verzamelhandschrift’ (Wybren Scheepsma).²⁶ In het handschrift zijn niet minder dan zeventien veertiende-eeuwse handen te onderscheiden, nog afgezien van twee jongere handen die aantekeningen in de marges hebben geplaatst.²⁷ De belangrijkste hand A heeft het colofon en ongeveer de helft van de 261 bladen geschreven. Het handschrift bestaat uit elf codicologische eenheden (Jan Deschamps onderscheidde zes delen, waarvan ik er twee in twee of meer heb gesplitst in overeenstemming met de definitie van Gumbert).²⁸ De cesuren tussen de eenheden zijn telkens het samengaan van een nieuw katern met een nieuwe tekst(reeks), meestal ook met een nieuwe hand en een nieuwe bladopmaak. De eenheden kunnen los van elkaar bestaan en kunnen in een andere volgorde worden gezet, en dat zijn de belangrijkste voorwaarden volgens de definitie van Gumbert.²⁹ Sommige codicologische eenheden bevatten meerdere handen, doordat op lege plekken korte teksten zijn ingepast. Daardoor overstijgt het aantal handen het aantal eenheden. Het handschrift is, zoals we zagen, in opdracht geschreven en bevat een index in een eigentijdse hand. Dat zijn redenen om te veronderstellen dat het als geheel is geproduceerd. Of dat het geval is, kan niet worden

parco dominarum tempore domini iacobi abbatis [laatste vier woorden door de hand van f. 1r; waarschijnlijk correctie op rasuur] *pro communi armario de elemosinis sibi largitis. quamobrem precatur lecturos in eo quod dicere uelint anima eius cum animabus omnium fidelium defunctorum per dei misericordiam et per ihesu cristi sanguinis asperitionem. et per intercessionem beate marie ac omnium sanctorum sanctarum que requiescant in pace amen amen* Daaronder, in de hand van f. 1r: *Liber sancte marie de uillari in brabancia*. Met zwarte inkt, door een zestiende-eeuwse hand: *dono datus Monasterio sancti Martinj in Louanio, loco alterius, quem Prior Villariensis habet ex Bibliotheca nostra martiniana*. Fr. Syluanus 1568.

²² In mijn proefschrift neem ik een volledige beschrijving van het handschrift op.

²³ D.A. Stracke, ‘Arnulf van Leuven, O. Cist. versus gelukz. Hermann Jozef, O. Praem.’, *Ons Geestelijk Erf*, 24 (1950), pp. 27-50 (p. 29).

²⁴ Beschrijving van het handschrift door Jacques Foret in Thérèse Glorieux-De Gand, *Cisterciënzer handschriften van de Koninklijke bibliotheek van België: Catalogus*, Catalogi van tentoonstellingen georganiseerd in de koninklijke Bibliotheek Albert I, 226 (Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België, 1990), pp. 82-83, nr. 20.

²⁵ *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta*, <<http://bnm.leidenuniv.nl>>, [geraadpleegd op 21-09-2006].

²⁶ Wybren Scheepsma, *De Limburgse sermoenen (ca. 1300): De oudste preken in het Nederlands* (Amsterdam: Bert Bakker, 2005), p. 76.

²⁷ Daar volgens Gumbert onderscheidbare zaken zo veel mogelijk van elkaar gescheiden moeten worden, heb ik zoveel mogelijk handen onderscheiden. Het is mogelijk dat ik in het werk van één kopiïst verschillende handen heb gezien, bijvoorbeeld doordat er een andere pen is gebruikt of kleiner is geschreven. Gumbert, *Codicologische eenheden*, p. 32.

²⁸ Beschrijving van het handschrift door Jan Deschamps in Albert Ampe, *Jan van Ruusbroec 1293-1381: tentoonstellingscatalogus*, Catalogi van tentoonstellingen georganiseerd in de koninklijke Bibliotheek Albert I, 182 (Brussel: Koninklijke Bibliotheek Albert I, 1981), pp. 22-24, nr. 6. Twee van de door Deschamps onderscheiden delen waren verder te splitsen op grond van zichtbare breuken tussen katernen. Deschamps’ indeling was denkelijk gebaseerd op het onderscheiden van handen, maar hij gaf geen argumenten bij zijn indeling.

²⁹ Het is overigens lastig te bepalen of een deel een codicologische eenheid is of gewoon een nieuw blok binnen een eenheid. Een blok wordt ook begrensd door een katerngrens en een grens in ander opzicht, zoals de hierboven genoemde. Volgens Gumbert kunnen blokken echter niet in een willekeurige volgorde worden geplaatst: ze zijn van meet af aan bedoeld om in een zekere volgorde bij elkaar te staan. Als zo’n blok een afgesloten tekst of tekstreeks bevat, is het dus aan de onderzoeker om op basis van andere dan codicologische gronden (namelijk: tekstuele) te beoordelen of iets een blok dan wel een codicologische eenheid is. Gumbert, *Codicologische eenheden*, p. 14.

achterhaald. In de inhoudsopgave staat bijvoorbeeld geen van de teksten uit de laatste codicologische eenheid vermeld. Die eenheid kan dus op een later moment zijn toegevoegd. Verder zijn de bladen aan de boven- en zijkanten bijgesneden, waardoor eventuele contemporaine folionummers en katernsignaturen (structurerende elementen die op eenheid van productie wijzen) niet meer aanwezig zijn.

Kan aan de inhoud misschien worden gezien of het handschrift als een coherent geheel was bedoeld? Verwoord in de begrippen uit de hierboven behandelde bundels: kan aan de inhoud worden afgelezen of er een ordeningsprincipe of rode draad in het handschrift is gelegen? Eenheid 1 (fol. 1-47) bevat de index en de *vita* van Elisabeth van Thüringen. Op de verso-zijde van het laatste blad is een tekst over de kanunnik Franco ingepast. Eenheid 2 (fol. 48-65) omvat de *vita* van Aleid van Schaarbeek, gebeden, brieven, een tekst over een cisterciënzerin en een (ingepaste) *vita* van de lekenbroeder Walter van Bierbeek. Eenheid 3 (fol. 66-144) wordt gevuld door de *vita* van de cisterciënzerin Beatrijs van Nazareth en een traktaatje. Eenheid 4 (fol. 145-52) beslaat slechts één katern, waarin een gebed van de abt Arnulf van Leuven, een gedicht en twee aflaten vergezeld gaan van afbeeldingen van de *arma christi*. Voorts is er een traktaat in opgenomen. De eenheden 1 tot en met 4 zijn vrijwel volledig door één hand geschreven (hand A), al zijn er ook andere handen aan het werk geweest.

Eenheid 5 (fol. 153-58) vangt aan met een traktaat. Op het eerste blad zijn een fragment en een folionummer doorgehaald. Het lijkt erop dat dit katern oorspronkelijk voor een ander handschrift heeft gediend. Dergelijke folionummers en de hand komen in dit handschrift nergens meer voor. Verder bevat de eenheid nog een preek. Eenheid 6 (fol. 159-66) beslaat slechts één katern met de *vita* van de cisterciënzer abt Werricus van Aulne, dat een compositie in verzen heeft. Eenheid 7 (fol. 167-80) bevat een historisch verhaal over Villers en de *vita* van Christina Mirabilis. De hand van de eerste eenheid (hand A) heeft op de verso-zijde miracula toegevoegd, waaruit blijkt dat deze eenheid een verband heeft met de eerste vier eenheden. Eenheid 8 (fol. 181-210) bevat de *vita* van Margaretha van Ieper en drie collaties over cisterciënzer lekenbroeders. Eenheid 9 (fol. 211-44) herbergt de *vitae* van Antonius van Padua, Clara van Assisi en de franciscaner bisschop Lodewijk van Toulouse, en een tekst over de kartuizer orde. Eenheid 10 (245-51) bestaat uit één katern en bevat pauselijke brieven, aantekeningen en een traktaat. Tot en met eenheid 10 zijn veel teksten in de inhoudsopgave opgenomen. Eenheid 11 (fol. 252-61), ten slotte, bevat een dialoog tussen Christus en een vrome vrouw, exempla, brieven van de monnik Thomas aan zijn zus, en een fragment van de kroniek van Villers.

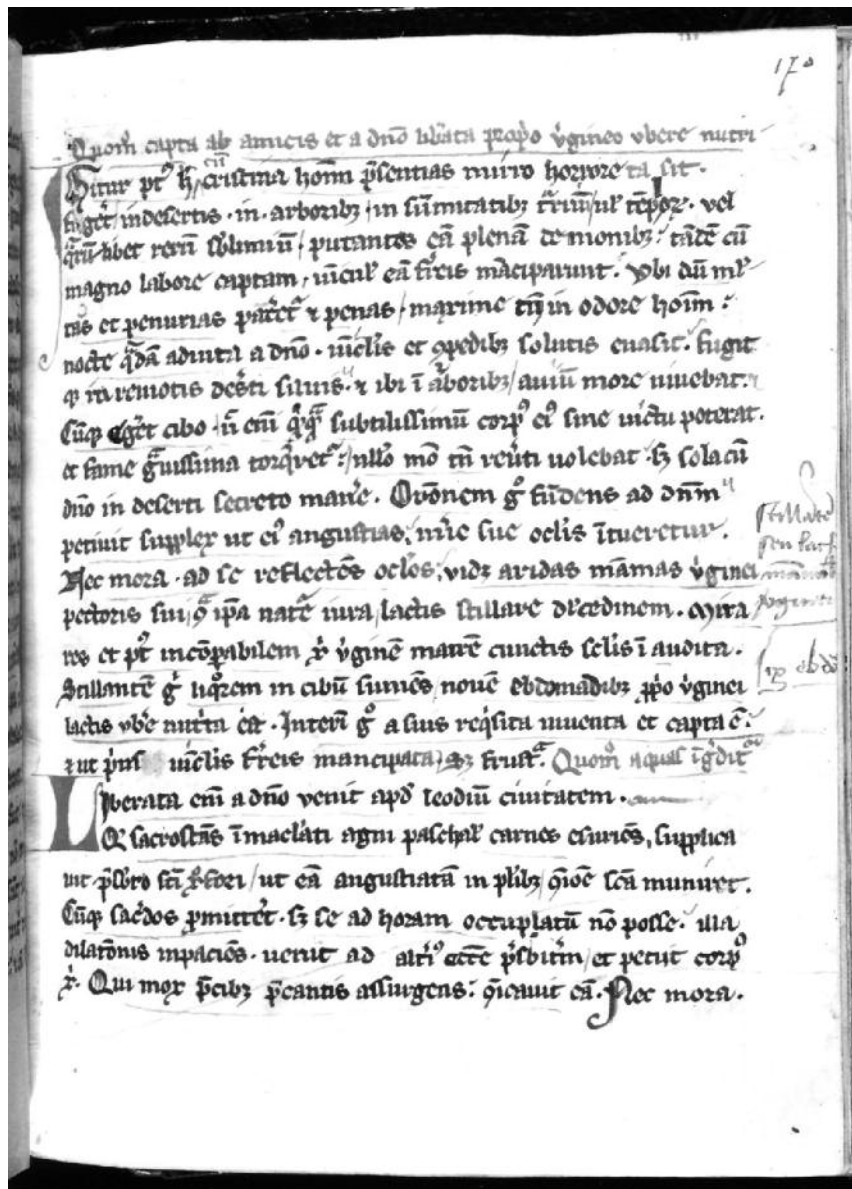
Wat levert deze opsomming nu op? De inhoud van het handschrift kan op verschillende manieren worden gekarakteriseerd. In het verleden is de nadruk gelegd op de bernardijnse mystieke aard van het handschrift en de betekenis ervan voor de vroomheidsgeschiedenis van de dertiende en veertiende eeuw, waarin de devotie tot de passie van Christus een grote plaats inneemt.³⁰ De afbeeldingen van de *arma christi* worden in dat verband veel afgedrukt.³¹ Het handschrift kan worden gekenschetst als een vertegenwoordiger van de cisterciënzer spirituele identiteit, meer precies de identiteit van de kloosterlingen in Villers.

Het handschrift kan daarnaast worden opgevat als een *memoria*-handschrift, omdat veel teksten betrekking hebben op de geschiedenis van Villers. Veel teksten gaan over monniken en lekenbroeders van het klooster en zijn daar ook geschreven. De teksten over cisterciënzer nonnen uit de omgeving van Villers kunnen hierbij worden gerekend. Het gegeven dat het handschrift was bestemd voor de bibliotheek van Villers versterkt het idee dat het handschrift diende om de identiteit van de gemeenschap te vormen en te bevestigen. De spiritualiteit en de

³⁰ Ampe, *Jan van Ruusbroec 1293-1381*, p. 22.

³¹ Glorieux-De Gand, *Cisterciënzer handschriften*, p. 34.

geschiedenis van de eigen orde en het eigen klooster, beide zaken die met identiteit van doen hebben, kunnen als ordenend principe hebben gediend bij de vervaardiging van het handschrift én het gebruik ervan in de bibliotheek. Het is een kwestie van interpretatie of dit ordenend principe werkelijk in de gedachten van de makers was, maar het lijkt mij zeer aannemelijk dat het handschrift inhoudelijk een eenheid vormt en behalve als gebruikseenheid ook als productie-eenheid mag worden opgevat.



Afbeelding 1 – Brussel, KB, 4459-70, f. 170r: Marginale aantekeningen bij de *Vita* van Christina Mirabilis. © Koninklijke Bibliotheek van België, Brussel

Een derde rode draad die in het handschrift is geweven, wordt gevormd door heiligenlevens van allerlei ‘nieuwe’ heiligen. Hiermee bedoel ik personen die in de volle en late middeleeuwen leefden en als vertegenwoordigers van de spiritualiteit van de latere middeleeuwen optraden. Niet alleen de *vitae* van cisterciënzers (Aleid van Schaarbeek, Beatrijs van Nazareth, Walter van Bierbeek, Werricus van Aulne), maar ook die van vrome vrouwen (Elizabeth van Thüringen, Christina Mirabilis, Margaretha van Ieper, Clara van Assisi) en

geestelijken (Antonius van Padua, Lodewijk van Toulouse) zijn opgenomen in het handschrift. Al deze personen leefden in de twaalfde of dertiende eeuw en zijn te verbinden met het ideaal van de *vita apostolica*, de hang naar een vroom leven in de geest van de apostelen.

Twee eeuwen na het ontstaan van het handschrift verscheen er een nieuwe gebruikersgroep op het podium, doordat het in 1568 werd geruild met een ander handschrift uit het Sint-Maartensklooster te Leuven. Uit sporen die in die tijd zijn nagelaten, blijkt dat juist toen de laatstgenoemde rode draad in het handschrift aandacht kreeg. Het betreft marginale notities die enkel bij *vitae* van nieuwe heiligen zijn geplaatst (Afbeelding 1). Hierbij moet worden aangetekend, dat de aantekeningen niet precies zijn gedateerd en dat het allerm minst vastligt dat ze door iemand uit het Sint-Maartensklooster in de marges zijn geplaatst. Ze dateren toch in ieder geval pas uit de vijftiende of zestiende eeuw.

Concluderend: wanneer gebruikers als even belangrijke spelers worden beschouwd als producenten, kan het belang van een thema in een handschrift blijken te verschuiven. Ik heb hier geprobeerd het handschrift uit Villers te karakteriseren in zijn ontstaanscontext, maar ook in een latere gebruikscontext, en daarin bleek een ander aspect van het handschrift te zijn benadrukt. Handschriften zijn geen statische objecten. Ze kunnen verrassend nieuwe betekenis krijgen wanneer ze worden gezien als een proces, een platform waaraan verschillende personen deelnemen.

**GEESTELIJKE TOESPRAKEN ALS MODEL VOOR
HET MONASTIEKE VROUWENLEVEN. EEN ANALYSE VAN
DE RECEPTIE VAN DE COLLATIES VAN JOHANNES BRINCKERINCK
IN VERZAMELHANDSCHRIFT NIJMEGEN UB 188***

Bas Diemel
Universiteit Gent
Aspirant F.W.O.-Vlaanderen

In 1374 stelde Geert Grote (1340-1384) zijn ouderlijk huis te Deventer beschikbaar aan arme en vrome vrouwen die een geestelijk leven wilden leiden.¹ De vrouwen leefden van het geld dat zij met eenvoudig handwerk verdienden. Deze gemeenschap groeide uit tot het eerste huis van de Zusters van het Gemene Leven; kleine woon- en werkgemeenschappen van samenlevende vrouwen die geen kloosterregel volgden, geen geloften aflegden en geen kloosterkleding droegen. Na de dood van Jan van de Gronde, die Grote was opgevolgd als geestelijk leider van de zusters, werd Johannes Brinckerinck (1359-1419) in 1392 aangesteld als rector van dit zusterhuis.² Brinckerinck behoorde tot de kleine groep volgelingen die Geert Grote had vergezeld op zijn prediktochten in de Noordelijke Nederlanden. Vanuit het Meester-Geertshuis, onder deze naam werd het later bekend, ontstonden verschillende nieuwe zusterhuizen, die alle onder de geestelijke leiding van Brinckerinck stonden. In 1400 stichtte hij samen met enkele adellijke vrouwen een gemeenschap van Zusters van het Gemene Leven te Diepenveen, die uit zou groeien tot het belangrijkste regularissenklooster van de Moderne Devotie.³ In tegen-

* Deze bijdrage is sterk gebaseerd op mijn doctoraalscriptie (Rijksuniversiteit Groningen, 2005; promotoren prof. dr. Dick de Boer en dr. Remi van Schaik) getiteld: *Gebonden door de dood. Een historisch-antropologische studie naar doodsbewering en groepsidentiteit bij de Moderne Devotie*.

¹ Over Geert Grote zie: Georgette Epiney-Burgard, *Gérard Grote (1340-1384) et les débuts de la Dévotion moderne* (Wiesbaden: Steiner, 1970). Voor een overzicht van de geschiedenis van de Moderne Devotie: Regnerus Richardus Post, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*, Studies in Medieval and Reformation Thought, 3 (Leiden: Brill, 1968); John Van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2008). Een recente studie vooral gericht op de geschiedenis van de religieuze vrouwenbeweging binnen de Moderne Devotie: Madelon van Luijk, *Bruiden van Christus: de tweede religieuze vrouwenbeweging in Leiden en Zwolle 1380-1580* (Zutphen: Walburg Pers, 2004).

² Over het leven van Brinckerinck, zijn activiteiten als rector van zuster gemeenschappen en de geschiedenis van het regularissenklooster Diepenveen: Wilhelmus Kühler, *Johannes Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen* (Leiden: Van Leeuwen, 1908).

³ Wybren Scheepsmas, *Deemoed en devotie. De koorvrouwen van Windesheim en hun geschriften*, Nederlandse literatuur en cultuur in de Middeleeuwen, 17 (Amsterdam: Prometheus, 1997); Rudolphus Theodorus Maria van Dijk, 'Het vrouwenklooster Diepenveen in zijn historische context. Bijdrage aan de geschiedenis van de religieuze vrouwen in de Moderne Devotie', in *Het ootmoedig fundament van Diepenveen. Zeshonderd jaar Maria en Sint-Agnesklooster 1400-2000*, ed. Wybren Scheepsmas (Kampen: IJsselacademie, 2002), pp. 15-39.

stelling tot andere moderne devoten, zoals Gerard Zerbolt van Zutphen en Thomas à Kempis, zijn er van de hand van Brinckerinck geen teksten overgeleverd die ons meer kunnen zeggen over zijn visie op het geestelijke leven. Onze belangrijkste bron zijn de zogenaamde collatie-traktaten, die de schriftelijke neerslag vormen van de wekelijkse opwekkende toespraken die Brinckerinck hield in de zusterhuizen. Pas rond 1450, dus ruim dertig jaar na zijn dood in 1419, werden zijn collaties gebundeld en in omloop gebracht. Hieronder zal ik omwille van de duidelijkheid de toespraken van Brinckerinck aanduiden als ‘collaties’ en de schriftelijke neerslag daarvan als ‘collatietraktaten’.

In deze bijdrage zal ik nader ingaan op de receptie van de collaties van Johannes Brinckerinck om zo meer te kunnen zeggen over de rol en de functie van deze teksten binnen de herinneringscultuur bij de Moderne Devotie. Dit zal ik doen aan de hand van een verzamelhandschrift, namelijk hs. Nijmegen, UB 188. De collaties van Brinckerinck zijn om meerdere redenen een interessante bron. In alle gemeenschappen van de Moderne Devotie werden geestelijke toespraken (collaties) gehouden. Er moeten dus duizenden toespraken geweest zijn, maar toch zijn er daar maar enkele van bewaard gebleven. Het is dus uitzonderlijk dat de collaties van Brinckerinck zijn overgeleverd, en in vergelijking met de andere collatie-traktaten ook nog eens in meerdere handschriften. Daarnaast zijn collaties in veel opzichten representatief voor de geloofsbeleving binnen een religieuze gemeenschap, omdat de rector of biechtvader zich moest bedienen van de woorden en concepten die de vrouwen binnen de gemeenschap kenden en aanspraken. Bovendien zijn deze teksten sterk moralistisch en didactisch van aard wat maakt dat ze een belangrijke rol hebben gespeeld in de cultuuroverdracht.

Het Nijmeegse handschrift UB 188 heeft toebehoord aan het vrouwenklooster Sint-Agnieten in Arnhem.⁴ In de levensbeschrijving van Gese Tytes, een zuster van het Gemene Leven uit het Meester-Geertshuis te Deventer, lezen we hoe zij naar Arnhem werd uitgezonden om de jonge gemeenschap te onderrichten in het religieuze leven.⁵ Enkele jaren later trad het Arnhemse zusterhuis toe tot de derde orde van Sint-Franciscus. Op 16 januari 1459 kregen de zusters toestemming over te gaan tot de reguliere orde van Augustinus. Het is ook rond het midden van de vijftiende eeuw dat we het Nijmeegse handschrift moeten dateren. Deze codex bevat naast de collatietraktaten van Johannes Brinckerinck nog verschillende andere teksten. Dit maakt dit handschrift tot een interessante casus om de receptie van de collaties van Brinckerinck nader te bekijken. Hieronder zal ik verder ingaan op de aard van de andere teksten uit dit verzamelhandschrift om te achterhalen of deze teksten met een bewust doel zijn samengevoegd. In eerste instantie is het echter van belang kort in te gaan op de praktijk en het belang van de collaties bij de Moderne Devotie.

1. DE COLLATIE BIJ DE MODERNE DEVOTEN

In de Regel van Benedictus wordt de ‘collatie’ omschreven als een bijeenkomst na de avondmaaltijd waarbij er een tekst werd gelezen om de monniken stof tot overdenking te geven voor de nacht.⁶ De moderne devoten namen de praktijk van de collatiebijeenkomsten over, maar gaven hier een eigen invulling aan. Op zon-en feestdagen kwamen de Broeders van het Gemene

⁴ Over de geschiedenis van dit Arnhemse vrouwenconvent: Paul J. Begheyn, ‘De handschriften van het St.-Agnietenklooster te Arnhem’, *Ons Geestelijk Erf*, 45 (1971), pp. 3-44 (pp. 3-12).

⁵ *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren* ed. Dirk de Man (’s-Gravenhage: Nijhoff, 1919), p. 58.

⁶ *De regel van Sint-Benedictus* [oorspronkelijke titel: *Regula monachorum*], vert. door Vincent Hunink (Amsterdam: Atheneum, Polak& van Gennep, 2000) hoofdstuk 42, 3.

Leven samen om te luisteren naar een geestelijke lezing om elkaar daarna te wijzen op zwakheden en gebreken (de *collatio mutua*).⁷ Deze praktijk van de onderlinge vermaning gaat terug op de woestijnvaders. De moderne devoten waren hiermee in aanraking gekomen dankzij de *Collationes patrum* van Johannes Cassianus (†435).⁸ Later op de middag werd er in de volkstaal een vermanende toespraak gehouden (de *admonitio*) voor een publiek van scholieren en geïnteresseerde leken, waarna de broeders hen in individuele gesprekken aanspoorden een goed geestelijk leven te leiden. Bij de koorheren van Windesheim bestond de collatie alleen uit een vermanende preek 's avonds. Voor de lekenbroeders en donaten in de Windesheimer mannenkloosters werd er evenwel een belerende lezing in de volkstaal gehouden op zondagmiddagen.⁹

Ook in de vrouwengemeenschappen van de Moderne Devotie werden er op zon- en feestdagen collatiebijeenkomsten gehouden. Een belangrijke taak van de rectoren en biechtvaders was immers het houden van geestelijke toespraken of collaties om de zusters aan te sporen tot deugdzaamheid. Johannes Brinckerinck probeerde in zijn collaties in te spelen op wat er leefde in de gemeenschap. In het zusterboek van Diepenveen, waarin de levensbeschrijvingen van de overleden zusters zijn opgetekend, staat hoe Brinckerinck soms een zuster vroeg naar haar gedachten waarop hij dan tijdens de collatie terugkwam.¹⁰ De praktijk van de onderlinge vermaning kwam ook in de zusterhuizen voor, alleen minder frequent dan bij de broeders. Het is de vraag in hoeverre de rector of de biechtvader iedere keer aanwezig was of kon zijn tijdens een dergelijke bijeenkomst. Brinckerinck zal waarschijnlijk niet iedere week zowel in alle Deventer zusterhuizen als in Diepenveen een collatie hebben gegeven. Daarvoor is de afstand tussen de twee plaatsen eenvoudigweg te groot.

Johannes Brinckerinck legde in zijn collaties sterk de nadruk op de praktische deugdzaamheid. De ware devotie lag volgens Brinckerinck niet in de mystieke vereniging met God, maar in de praktijk van de constante oefening van de deugden. De enige manier waarop de gelovige volgens Brinckerinck zeker kon zijn van het eeuwige leven was door absolute gehoorzaamheid.¹¹ Door de hoop op de vereniging met Christus werden de zusters aangezet zich constant te oefenen in de belangrijkste deugden. De belangrijkste deugden waren gehoorzaamheid, nederigheid (*oetmoedicheit*), lijdzaamheid en gelijkmoedigheid. Brinckerinck gebruikte hiervoor het beeld van de vier uiteinden van het kruis. Deze symboliseerden de belangrijkste deugden:

Het kruis dat wij moeten dragen heeft vier uiteinden. Het bovenste is liefde, dat wij proberen onze lieve heer lief te hebben en proberen ons met hem te verenigen. En dat wij ook proberen onze medemens lief te hebben. De rechterarm van het kruis is onvoorwaardelijke gehoorzaamheid. De linkerarm van het kruis is lijdzaamheid. De voet van het kruis is de nederigheid; dat wij in de grond van ons hart nederig zijn.¹²

⁷ Thom Mertens, 'Collatio und Codex im Bereich der Devotio moderna', in *Der Codex im Gebrauch. Akten des Internationalen Kolloquiums 11.- 13. Juni 1992*, ed. Christel Meier en Hagen Keller (München: Wilhelm Fink, 1996), pp. 163-82 (pp. 165-66); Lydeke Van Beek, *Leken trekken tot Gods woord. Dirc van Herxen (1381-1457) en zijn Eerste Collatieboek* (Hilversum: Verloren, 2009).

⁸ Mertens, 'Collatio', p. 163.

⁹ Ibid., p. 169.

¹⁰ Anne Bollmann, *Frauenleben und Frauenliteratur in der Devotio moderna. Volkssprachige Schwesternbücher in literarhistorischer Perspektive* (Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2004), p. 542 naar: handschrift Deventer, SAB, Suppl. 198 (101 E 26), fol. 34r-v.

¹¹ Leendert Breure, 'Johannes Brinckerinck', *Spiegel Historiae* 14 (1979), pp. 553-58.

¹² 'Dat cruce, dat wi sculdich sijn te draghen, dat heeft vier hoeken. Dat overste van desen cruce is minne, dat wi onsen lieven heer in minnen pinen an te hanghen ende ons pinen mit hem te verenighen, ende dat wi oec in minnen pinen onsen evenmenschen te hebben. Die rechter arme des cruces is ghehoersamheit sonder uutmeyninghe.

Brinckerinck zelf heeft geen letter geschreven van de collatietraktaten die onder zijn naam bewaard zijn gebleven. Als het aan hem had gelegen, waren zijn woorden misschien zelfs nooit opgetekend. Dat de collaties van Brinckerinck bewaard zijn gebleven, danken we in eerste instantie en vooral aan de zusters. In de levensbeschrijving van Liesbeth van Delft, een non uit het klooster Diepenveen, lezen we:

En als onze vader sprak tijdens de collatie, dan zat zij en schreef het uit zijn mond op en noteerde het op haar wastafeltje. En het meeste dat wij van deze teksten bezitten, dat heeft zij verzameld.¹³

Tijdens de collaties van Johannes Brinckerinck maakten de zusters voor eigen gebruik korte aantekeningen.¹⁴ Op een later moment konden ze deze punten nogmaals overdenken met als doel zich deze punten beter eigen te maken.¹⁵ Eventueel konden deze punten daarna, al dan niet met behulp van medezusters, verder uitgewerkt worden zonder dat er een grondige redactie plaatsvond.¹⁶ De losse aantekeningen die de zusters gemaakt hadden, werden pas rond het midden van de vijftiende eeuw verzameld en geordend. Hieruit werden negen thematische collatietraktaten samengesteld. Waarschijnlijk heeft Rudolf Dier van Muiden (†1459), één van de opvolgers van Brinckerinck als rector van de zusterhuizen in Deventer een verzameling gemaakt van zijn geestelijke toespraken.¹⁷ Over de rol van de zusters hierbij is nog veel onduidelijk. Wat vaststaat, is dat we hun aandeel in de schriftelijke redactie zeker niet mogen onderschatten.¹⁸

De populariteit van de collatietraktaten van Johannes Brinckerinck blijkt uit de grote handschriftelijke overlevering, zeker in vergelijking met andere collatietraktaten die altijd maar in één enkel handschrift zijn overgeleverd. Inmiddels zijn er vijftien handschriften gevonden

Die lufter arme des crucen is lijdsameheit. Die voet des crucen is oetmoedicheit, dat wi in den gronde ons herten oetmoedich sijn.’, Johannes Brinckerinck, ‘Acht collatiën van Johannes Brinckerinck, eene bijdrage tot de kennis van den kanselarheid der Broeders van het Gemeene Leven, uit handschriften der vijftiende en zestiende eeuw’, ed. Willem Moll, *Kerkhistorisch Archief*, 4 (1866), pp. 98-167 (p. 164).

¹³ ‘Ende als onse vader collacie dede, soe sat sij ende schreef hem dat uutten monde in hoer tafel. Ende dat meeste dat wy van alsulken schriften hebben, dat heeft sie vergadert.’, *Van den doechden der vuriger ende stichtiger susteren van Diepen veen* (‘Handschrift D’), ed. D.A. Brinkerink (Leiden: Sijthoff, 1904), pp. 253-54.

¹⁴ Thom Mertens, ‘Ghostwriting Sisters: the Preservation of Dutch Sermons of Father Confessors in the Fifteenth and the early Sixteenth Centuries’, in *Seeing and Knowing. Women and Learning in Medieval Europe 1200-1550*, ed. Anneke B. Mulder-Bakker (Turnhout: Brepols, 2004), pp. 121-41 (p. 123).

¹⁵ Over het gebruik van dergelijke persoonlijke aantekeningen ter verinnerlijking bij de moderne devoten: Th. Mertens, ‘Lezen met de pen. Ontwikkelingen in het laatmiddeleeuwse geestelijk proza’, in *De studie van de Middelnederlandse letterkunde: stand en toekomst. Symposium Antwerpen 22-24 september 1988*, ed. Fritz Pieter van Oostrom and Frank Willaert, *Middeleeuwse Studies en Bronnen*, 14 (Hilversum: Verloren, 1989), pp. 187-200.

¹⁶ Mertens, ‘Ghostwriting sisters’, p. 123; Een interessante onderzoeksvraag in dit verband is naar het vermogen van de moderne devoten om een tekst te beluisteren en deze in het geheugen op te slaan om naderhand op te tekenen. Verder onderzoek, bijvoorbeeld naar didactische methoden om het geheugen te trainen, zouden ons meer duidelijkheid moeten geven over de verschillende stadia tussen de uitgesproken collatie en de neergeschreven tekst. Een algemene studie hierover: Mary J. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture* (2^e druk; Cambridge: Cambridge University Press, 1993). Zowel Mertens, ‘Ghostwriting sisters’, pp. 121-26 als Bollmann, *Frauenleben*, p. 223 geven een eerste aanzet tot verder onderzoek naar de memorisatiepraktijken bij de Moderne Devotie.

¹⁷ Gerrit H. Gerrits, ‘Johannes Brinckerinck. Life, Sermons and Thought’, in *Spirituality Renewed: Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion*, ed. Hein Blommesteijn, Charles Caspers and Rijklof Hofman (Leuven: Peeters Publishers, 2003), pp. 57-120 (pp. 69-120).

¹⁸ Mertens, ‘Ghostwriting sisters’, pp. 135-36.

die de woorden van de Deventer' rector bevatten.¹⁹ Zowel Mertens als Scheepsma merkten op dat we de collatietraktaten veelvuldig aantreffen in verzamelhandschriften in het gezelschap van teksten met een monastiek, didactisch profiel. Beiden spreken in dat verband over teksten die jonge kloosterlingen moesten inleiden tot het kloosterleven.²⁰ Tot nog toe is het in de literatuur bij deze – overigens zeer terechte constatering – gebleven en is er nog amper onderzoek geweest naar de afzonderlijke (verzamel-)handschriften. Vandaar dat ik in deze bijdrage aandacht zal besteden aan een dergelijk verzamelhandschrift.

2. MODELTEKSTEN VERZAMELD

Eén van de handschriften waarin de collaties van Johannes Brinckerinck zijn overgeleverd, is het handschrift Nijmegen, UB 188. Dit handschrift begint met enkele blanco bladen. Op de verso-zijde van het derde blad staat vervolgens een contemporaine inhoudsopgave van de codex, die overigens niet alle teksten en ook geen folionummers bevat. Volgens de inhoudsopgave bevat het handschrift naast de collaties van Johannes Brinckerinck nog een vijftal andere teksten:

*Item sunte bernards tractaet / Item een capittel wt meister richardus / Item een boechsken ghenamen wt her ian brenckrijns collacien. In den yersten van die bekeringe tot gode / Item die epistel des eersamen vaders brueder humberts / item vanden ewigen leuen / item sunte bernaerts sermoen vander ghebuerten ons heren. Die herden spraken tesamen etc.*²¹

Deze inhoudstafel is niet compleet. Het handschrift bevat naast de hierboven genoemde teksten ook nog een Middelnederlandse vertaling van een fragment uit het *Liber specialis gratiae* van Mechtild van Hackeborn (1241-1299) en een excerpt ('Dit is een exempel van eenre gueder vrouwen') uit *Swester Katrei* van Pseudo-Eckhart. Het lijkt onwaarschijnlijk dat deze teksten later zijn toegevoegd, omdat het handschrift en de inhoudsopgave in één en dezelfde hand zijn. Bovendien betreft het hier geen nieuw katern, wat een latere toevoeging vrijwel uitsluit. Het is goed mogelijk dat de twee teksten bewust aan het einde van het handschrift geplakt zijn. We zien vaker bij verzamelhandschriften dat er aan het einde van de codex nog enkele *exempla* volgen. Dit zou meteen ook de opengelaten ruimte onder de inhoudsopgave verklaren. Wellicht was men oorspronkelijk van plan nog enkele kleine exempla toe te voegen, bijvoorbeeld op de nu blanco folia 193r-195v.

Op folio 3v. vinden we het eigendomskenmerk: *Dit boeck hoert den susteren toe tot sunte agnieten bynnen arnhem*. Waarschijnlijk is het handschrift ook gekopieerd in dit Arnhemse zusterhuis. De samenstelling en de vorm van verzamelhandschriften kan ons meer zeggen over het mogelijke doel waarvoor de verschillende teksten zijn samengevoegd en gebundeld. Ook de teksten die in het Nijmeegse handschrift zijn samengebracht vertonen een duidelijke

¹⁹ Voor een overzicht van de handschriftelijke overlevering van de collaties van Johannes Brinckerinck: Th. Mertens, 'Postuum auteurschap. De collaties van Johannes Brinckerinck', in *Windesheim 1395-1995: kloosters, teksten, invloeden*, ed. Anton J. Hendrikman et al. (Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen. Centrum voor Middeleeuwse Studies, 1996), pp. 85-97; *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta*.

²⁰ Mertens, 'Postuum auteurschap', p. 91; Scheepsma, *Deemoed en devotie*, p. 120.

²¹ Handschrift Nijmegen, Universiteitsbibliotheek 188, fol. 3v; Achtereenvolgens: Pseudo-Bernardus, *De Ordine Vitae* (Middelnederlandse vertaling), Richard van St.-Victor, *Explicatio in cantica canticorum* (Middelnederlandse vertaling van cap. 25 en het slot van cap. 14), Humbert de Romanis, *Epistola de tribus votis substantialibus* (Middelnederlandse vertaling), Dirc van Herxen, *Vanden ewighen leven* (uit het *Eerste Collatieboek*) en de preek *Dit is een sermoen van der ghebuerten ons heren*.

onderlinge samenhang. De inhoud kan op verschillende manieren worden gekarakteriseerd. De meest voor de hand liggende typering is te wijzen op de bernardijnse mystieke aard van het handschrift. Eén van de gemeenschappelijke elementen van de verzamelde teksten is de sterke nadruk op de devotie tot het leven en lijden van Christus. De preek over de geboorte van Christus en het exempel uit het werk van Mechtild van Hackeborn (*Een exempel vanden rijnc van seuen stenen*), over de zevenvoudige opgang tot het kruis, gesymboliseerd door de zeven stenen van de ring vormen de twee ijkpunten uit de passie van Christus; zijn geboorte en zijn kruisiging.²² Ook in de teksten van Johannes Brinckerinck neemt de devotie tot Christus een belangrijke plaats in.²³ De zusters moesten volgens Brinckerinck dagelijks proberen Christus in alles na te volgen. Ze moesten de gehoorzaamheid waarmee hij zijn kruisiging onderging als uitgangspunt van hun devotie nemen. In het verlengde van deze Christocentrische spiritualiteit ligt ook de idee van de bruidsmystiek. Dit is één van de centrale ideeën uit de bernardijnse mystieke traditie. Dit element komt het meest duidelijk naar voren in het commentaar van Richard van Sint-Victor op het Hooglied, maar ook in de andere teksten vinden we het beeld van Christus als hemelse bruidegom aan.²⁴ Ook bij Mechtild van Hackeborn treffen we dit idee aan. In de tekst is sprake van een aanstaande bruiloft (*die tijt der brulofen aenstont*).²⁵ De ring in dit fragment staat uiteraard symbool voor de verbintenis die aangegaan wordt tussen de gelovige en Christus, zoals tijdens een huwelijk de geliefden een ring om elkaars vingers schuiven. Voor de vrouwelijke moderne devoten lag het ultieme ideaal waarnaar zij hun leven inrichten in de hoop na hun overlijden aangenomen te worden als bruiden van Christus.²⁶

Ook als we kijken naar de aard en het karakter van de samengebrachte teksten in combinatie met hun mogelijke functie binnen de geloofsbeleving dan springen een aantal overeenkomsten in het oog. Allereerst is dat het didactische, moraliserende karakter van de teksten. Centraal in alle teksten staat de noodzaak tot de dagelijkse beoefening van de belangrijkste deugden; gehoorzaamheid, nederigheid en lijdzaamheid. En zoals aan het einde van de tekst van Humbertus van Romans staat: *‘dese epistel pijnt u stadilic te lesen ende mytten wercken te volbrengen’*.²⁷ De zusters moesten de woorden dus laten inwerken op het gemoed om als ze doordrongen waren van de geestelijke boodschap er ook naar te leven en te handelen. De aard en het didactische karakter van de verschillende teksten uit het Nijmeegse verzamelhandschrift maken het aannemelijk dat het handschrift bedoeld was voor een publiek van jonge kloosterlingen.²⁸ De samenstellers speelden daarmee in op een niet ondenkbare ontstane behoefte in de gemeenschap als gevolg van ingrijpende veranderingen rond het midden van de vijftiende eeuw.

²² Richard Louis Jean Bromberg, *Het boek der bijzondere genade van Mechtild van Hackeborn* (Zwolle: Tjeenk Willink, 1965), pp. 296-303.

²³ Gerrits, ‘Johannes Brinckerinck’, pp. 103-10.

²⁴ Over de toeschrijving van deze tekst aan Richard van Sint-Victor: J.W.M. Schellekens, ‘De betwisting van Richard van Sint-Victors auteurschap der “Expositio in Cantica Canticorum”. Beschouwd vanuit de handschriften en Hadewijch’, *Ons Geestelijk Erf*, 64 (1990), pp. 107-29. Zie over het genre van (volkstalige) Hoogliedcommentaren: K. Schepers, *Bedudinghe op Cantica Canticorum. Vertaling en bewerking van Glossa Tripartita super Cantica. Deel 1: Teksthistorische studies* (Leuven: Peeters Publishers, 2006).

²⁵ Handschrift Nijmegen, UB 188, fol. 190v.

²⁶ Gerrits, ‘Johannes Brinckerinck’, pp. 69-120; Van Luijk, *Bruiden van Christus*, passim.

²⁷ Handschrift Nijmegen, UB 188, fol. 152r.

²⁸ Zie ook Mertens, ‘Postuum auteurschap’, 91: ‘wie er eenmaal op geattendeerd is, ziet dat ook de inhoud van andere collatie-handschriften dit monastieke profiel vertonen en teksten bevatten die inleiden tot het kloosterleven’. Het is mij alleszins onduidelijk wat Mertens precies verstaat onder het ‘monastieke profiel’ van de teksten, maar ook de teksten in dit handschrift zouden als zodanig aangeduid kunnen worden, mits je onder dit ‘monastieke profiel’ verstaat dat de teksten konden functioneren, of zelfs bedoeld waren, binnen een kloostergemeenschap en meer specifiek als ‘leerstof’ voor de kloosterlingen.

3. DOEL EN FUNCTIE

In 1459 ging het Arnhemse zusterhuis Sint-Agnes over van een tertiariissenconvent naar een besloten regularissenklooster. Met deze overgang veranderde niet alleen de institutionele vorm van de gemeenschap, maar ontstond er ook een behoefte aan schriftelijke ondersteuning van deze overgang.²⁹ Hiervoor waren verzamelhandschriften nodig die teksten bevatten met instructies voor beginnende, jonge kloosterlingen. Wellicht heeft het handschrift gefunctioneerd als boek waaruit tijdens de maaltijd of tijdens de collatie werd voorgelezen. Alle zusters waren dan bijeen en konden zodoende aan de hand van enkele teksten geïnstrueerd en tegelijkertijd onderwezen worden in de monastieke levenswijze.³⁰

Een andere mogelijkheid is echter dat de zusters het handschrift gebruikt hebben om uit de verschillende teksten stof voor de meditatie te halen. Het individuele karakter van de geestelijke opgang om gelijk te worden aan Christus en opgenomen te worden in de hemelse zaligheid ondersteunt deze hypothese. Uit de geestelijke teksten konden de zusters punten halen die zij dan kort konden noteren in kleine notitieboekjes (*rapiaria*), die ze bij zich konden dragen en enkele malen per dag konden openslaan om uit te lezen.³¹ Het formaat van het handschrift (ca. 215 × 140 mm) maakt dat het handschrift zowel privé gelezen kon worden, maar tegelijkertijd ook een meer openbare, didactische functie gehad kan hebben. De sobere stijl waarin de tekst is opgemaakt en het feit dat er zeer weinig randopmerkingen zijn, lijkt te wijzen op het laatste.

Hoe passen nu de collaties van Johannes Brinckerinck in dit geheel? De oorspronkelijke aantekeningen van de zusters van Deventer en Diepenveen werden rond 1450 samengevoegd en geredigeerd tot één tekstcorpus. De collatietraktaten van Brinckerinck moeten beschouwd worden als zijn geestelijke erfenis. De kopiist of samensteller van het Nijmeegse handschrift maakte handig gebruik van de populariteit die Brinckerinck genoot als de organisator en geestelijk vader van de devote vrouwenbeweging.³² Niet alleen waren de collaties van Brinckerinck vanwege hun praktische en vermanende karakter uitermate geschikt om als instructiestof te dienen voor beginnende kloosterlingen, maar tegelijkertijd konden de zusters de collatietraktaten ook gebruiken om stof uit te halen voor de meditatie.

Daarnaast was er nog een ander belangrijk argument waarom de collatietraktaten van Brinckerinck in dit verzamelhandschrift zijn geïncorporeerd. Namelijk, omdat de Arnhemse zusters zich zo konden identificeren met de eerste zusters uit Deventer en Diepenveen. De voorbeeldige levens van deze zusters moesten komende generaties tot navolging dienen. Aan de hand van de woorden van Brinckerinck konden de zusters in het Sint-Agnietenklooster te Arnhem leren hoe zij dienden te leven, zoals hun medezusters in Deventer en Diepenveen dat eerder geleerd hadden.

²⁹ Th. Mertens, 'Mystieke cultuur en literatuur in de late Middeleeuwen', in *Grote lijnen. Syntheses over Middelnederlandse letterkunde* ed. Fritz van Oostrom, Jan Goossens en Paul Wackers (Amsterdam: Prometheus, 1995), pp. 117-35 en pp. 205-17 (p. 129).

³⁰ Carine Lingier, 'Hongerich na den worden Godes. Reading to the Community in Women's Convents of the Modern Devotion', in *Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenkloster*, ed. Gabriela Signori (Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte 2000), pp. 123-47.

³¹ Mertens, 'Lezen met de pen', pp. 190-95; Leonardus Antonius Maria Goossens, *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie* (Haarlem: Antwerpen: Gottmer, 1952).

³² Pamela Gehrke gebruikt in haar boek over middeleeuwse hagiografische teksten 'scribent' om hiermee zowel de kopiist als de samensteller(-s) van een verzamelhandschrift aan te duiden: Pamela Gehrke, *Saint and Scribes. Medieval Hagiography in Its Manuscript Context* (Berkeley: Los Angeles, Londen: University of California Press, 1993). Ook in het Nijmeegse handschrift is het onduidelijk in hoeverre kopiïste en samensteller een en dezelfde zuster waren of dat bijvoorbeeld de rector of biechtvader opdracht had gegeven tot het samenstellen van dit verzamelhandschrift.

4. BESLUIT

Tot nog toe is er in de historiografie vooral aandacht geweest voor de complexe tekst-overlevering van de collaties van Brinckerinck. Zoals ik met dit korte artikel heb willen aangeven, biedt ook de handschriftelijke context ons zeer interessante onderzoeksperspectieven. Na zijn dood werden de collaties van Brinckerinck een medium om de oorspronkelijke ideeën en opvattingen van de eerste devoten over te dragen. Met de schriftelijke optekening en de verspreiding van de collaties werden deze teksten een model voor het monastieke vrouwenleven. Zo werd er een belangrijke continuïteit gecreëerd met de beginperiode van de Moderne Devotie. De zusters van het Arnhemse Sint-Agnietenklooster konden zich door de collaties te lezen en te overdenken spiegelen aan de eerste samenlevende zusters in Deventer en Diepenveen. Zij leerden vijftig jaar na de eerste Zusters van het Gemene Leven de belangrijkste regels voor een goed geestelijk leven en gingen deel uitmaken van de rijke traditie van deze laatmiddeleeuwse religieuze hervormingsbeweging.

BIJLAGE – HANDSCHRIFT NIJMEGEN, UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK 188³³

Papier; 195 fol.; ca. 215 × 140 (145 × 95) mm.; 2 kol., 27rr. Eén hand, littera hybrida; 15e-eeuwse band.

Datering: Tweede helft 15^e eeuw.

Bezitters: Arnhem, regularissen St. Paulus en St. Agnes (Sint-Agnietenklooster) – fol. 3v, kopiist: ‘*Dit boeck hoert den susteren toe tot sunte agnieten bynnen arnhem*’.

Beschrijving:

Fol. 1r-3r: blanco

Fol. 3v: *Eigendomsmerk en inhoudsopgave* geschreven door de kopiist: ‘*Dit boeck hoert den susteren tot sinte agnieten bynnen arnhem / Item sunte bernards tractaet / Item een capittel wt meister richardus / Item een boechscken ghenamen wt her ian brenckrijns collacien. In den yersten van die bekeringe tot gode / Item die epistel des eersamen vaders brueder humberts / item vanden ewigen leuen / item sunte bernaerts sermoen vander ghebuerten ons heren. Die herden spraken tesamen etc*’.

Fol. 4r: blanco

Fol. 4v-45r: Pseudo-Bernardus, *Vander oerden des levens* (Middelnederlandse vertaling van *De Ordine Vitae*).

Fol. 45r-50v: Richard van Sint-Victor, *Explicatio in Cantica Cantorum* (fragmentarische Middelnederlandse vertaling van cap. 25 en het slot van cap. 14).

Fol. 50v-107v: Johannes Brinckerinck, *Tien collaties*.

Fol. 108rv: blanco.

³³ Deze beschrijving is gebaseerd op: *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta*; Begheyn, ‘De handschriften van het St.-Agnietenklooster te Arnhem’, pp. 39-41; Gerda Huisman, *Catalogus van de middeleeuwse handschriften van de Universiteitsbibliotheek Nijmegen* (Leuven: Peeters Publishers, 1997).

Fol. 109r-152r: Humbertus van Romans, *Epistel van dien drien daer dat geestelicke leven op staet* (Middelnederlandse vertaling van *Epistola de tribus votis substantialibus religionis*).

Fol. 152v-168v: Dirc van Herxen, uit het *Eerste Collatieboek* het fragment *Vanden ewighen leuen*.

Fol. 169v-189r: Preek *Dit is een sermoen van der ghebuerten ons heren*.

Fol. 189r-191v: Mechtild van Hackeborn, *Een exempel vanden rijnc van seuen stenen* (fragmentarische Middelnederlandse vertaling van *Liber specialis gratiae* III, cap.1).

Fol. 191v-192v: Exempel *Dit is een exempel van eenren gueder vrouwen* (Middelnederlandse vertaling van *Der Meister und die Jungfrau* uit *Swester Katrei* van Pseudo-Eckhart).

Fol. 193r-195v: blanco.

HERINNERING EN HERSTEL. *MEMORIA* IN FUNCTIE VAN RESTAURATIE IN HET GOUDSE VROUWENKLOOSTER SINT-MARGARETHA

Koen Goudriaan
Vrije Universiteit Amsterdam

‘In het derde jaar van zijn bewind, namelijk in 1452, brachten heer Heyman Florisz van ’s-Gravenzande en de genoemde priorin [Marie Jan Gijsbrechtszdochter] tot herinnering bij het nageslacht de kronieken van het huis zo goed ze konden vanaf het begin van de stichting kort en bondig bijeen. Evenzo lieten zij de stichtingsoorkonden en de privileges, evenals de renten uit weldaden of memoriën en alle andere rentebrieven getrouw opschrijven door broeder Lambert Willemsz, priester en regulier van Sion, die toen hun kapelaan was, en dit alles redigeerden ze in de vorm en naar de manier van een register.’¹

De optekenactiviteit waarvan in dit citaat sprake is, wordt vermeld in het kroniekje van het Sint-Margarethaklooster te Gouda, kort voor het slot daarvan. In deze bijdrage wordt ingegaan op de omstandigheden waaronder het collectief geheugen van het klooster werd vastgelegd en op de implicaties van het besluit om hiertoe over te gaan. Eerst wordt het klooster zelf kort geïntroduceerd, evenals het zogenaamde Hollandse Kapittel waarvan het rond 1452 deel uitmaakte. Het centrale deel van het artikel is gewijd aan de analyse van een handschrift dat behalve het kroniekje ook een *cartularium* bevat. Ter aanvulling worden dan nog twee andere documenten besproken, een *necrologium* en een Latijnse boekenlijst. Samen werpen deze documenten licht op de betekenis die in het Margarethaklooster rond het midden van de vijftiende eeuw aan herinnering en gedachtenis werd gehecht.

1. KLOOSTER EN KAPITTEL

Het Margarethaconvent is in 1386 gesticht als huis van devote zusters; het was één van de vele exponenten van de beginnende Moderne Devotie.² In 1399 namen de zusters de derde regel van

¹ Gouda, Streekarchief Midden Holland (SAMH), Kloosters inv. 95, fols 1^r-6^v. Citaat fol. 6^r: ‘Heymannus Florentii de Sgravensande (...) tercio regiminis sui anno, anno videlicet Domini quinquagesimo secundo, simul et priorissa prefata [= Maria filia Iohannis Ghijsberti] ad posterorum memoriam cronicas domus ab inicio foundationis breviter et summam prout poterant colligentes pariterque et literas foundationis ac privilegiorum atque beneficiorum seu memoriarum redditus necnon et omnes alias suorum reddituum literas per fratrem Lambertum Wilhelmi presbiterum regularem de Syon eorum protunc cappellanum conscribi fideliter fecerunt ac in formam et modum registri hec simul omnia redegerunt.’

² Het kroniekje is de belangrijkste bron voor dit beknopte overzicht. Zie verder: J. Taal, *De Goudse kloosters in de Middeleeuwen* (diss. Nijmegen; Hilversum: Brand, 1960), pp. 20-25; K. Goudriaan, ‘Gouda en de Moderne Devotie’, *Historisch Tijdschrift Holland*, 27 (1995), pp. 119-41; Idem, ‘De verdwenen kloosters’, in *Gouda*.

Franciscus aan – ze werden dus tertiariissen – en sloten zich aan bij het Kapittel van Utrecht, gelijktijdig met een reeks andere mannen- en vrouwenhuizen in Holland en het Sticht.³ In 1412 lieten de zusters zich besluiten, en in 1423 verwisselden ze de tertiariissenregel voor de regel van Augustinus: voortaan waren ze reguliere kanunnikessen. Ze traden toe tot het nieuw gestichte Hollands Kapittel. Al die tijd stonden ze onder de leiding van de patricische dame die ook al aan de wieg van de gemeenschap had gestaan, Machteld Cosijns.

Maar in de late jaren twintig van de vijftiende eeuw kwam het klooster in een crisis terecht. Eerst brak burgeroorlog in Holland uit (de strijd tussen Jacoba van Beieren en Filips de Goede): het Margarethaconvent raakte erg achterop toen het een groep arme zusters uit een nabijgelegen convent moest opnemen dat helemaal ten onder dreigde te gaan. Toen het daarvan weer enigszins herstelde, ontstond er na de dood van Machteld Cosijns in 1439 onenigheid tussen de rector en de priorin, met grote schade voor het convent. Na verschillende mislukte herstelpogingen werd in 1444 of 1445 Claes Wit als rector aan het klooster verbonden, die daarvoor zijn prioraat bij de regulieren van Den Hem bij Schoonhoven onderbrak.⁴ Het gelukte Wit wel om het tij te keren: de discipline werd hersteld en het convent begon spiritueel én economisch weer te floreren. Na vier jaar kon Wit terugkeren naar Den Hem om te worden opgevolgd door Heyman Florisz. Het was deze rector die samen met de priorin als bekroning van het herstelwerk de stoot gaf tot de optekenactiviteit waar het in deze bijdrage over gaat.

Met Claes Wit komen we in de krachtcentrale van het Hollands Kapittel.⁵ Dat was ontstaan toen in conventen van tertianen (mannelijke tegenhangers van de tertiariissen), aangesloten bij het Kapittel van Utrecht, het verlangen was opgekomen om over te gaan tot een strengere regel, die van Augustinus. Bisschop Frederik van Blankenheim gaf hun daartoe in 1418 verlof maar verplichtte de nieuwe regulierenkloosters om zich aaneen te sluiten in een eigen kapittel. Drijvende kracht bij deze overgang was Willem Clinckaert, het hoofd van het mannenconvent Den Hem bij Schoonhoven. Het Goudse Margarethaklooster behoorde in 1423 tot de eerste vrouwenconventen die zich bij dit nieuwe kapittel aansloten. Het kapittel was overigens niet erg groot: uiteindelijk telde het zeven geïncorporeerde mannenkloosters en evenveel vrouwenkloosters met vol recht. Daarnaast werden nog negen vrouwenkloosters vanuit het kapittel gevisiteerd.⁶ Rond 1430 mislukte een poging om het Hollands Kapittel bij dat van Windesheim in te lijven.⁷ Tijdens het Utrechts schisma (1423-1442) kreeg het kapittel van de verschillende

De Nederlandse monumenten van geschiedenis en kunst, ed. Wim Denslagen (Zeist: Rijksdienst voor de Monumentenzorg / Zwolle: Waanders, 2001), pp. 171-211 (p. 174-76).

³ D. van Heel, 'De tertiariissen van het Utrechtsche Kapittel', *Archief Aartsbisdom Utrecht*, 63 (1939), pp. 1-382; Koen Goudriaan, 'De derde orde van Sint Franciscus in het bisdom Utrecht: een voorstudie', *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 1 (1998), pp. 205-60; Hildo van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht. Een bijdrage tot de institutionele geschiedenis van de Moderne Devotie* (diss. Vrije Universiteit; Hilversum: Verloren, 2006).

⁴ Koen Goudriaan, 'Willem Clinckaert en de eerste jaren van het klooster Den Hem', in *Het klooster Sint Michiel in Den Hem buiten Schoonhoven*, ed. F.H.J. van Aesch et al. (Schoonhoven: Historische Encyclopedie Krimpenerwaard, 1995), pp. 85-113 (p. 108).

⁵ Eelco Ypma, *Het generaal kapittel van Sion: zijn oorsprong, ontwikkeling en inrichting* (diss. Nijmegen; Nijmegen en Utrecht: Dekker & Van de Vegt, 1949); R.Th.M. van Dijk, 'De bestuursvorm van het Kapittel van Sion: Hollands verzet tegen het Windesheims centralisme', *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 29 (1987), pp. 166-91; Goudriaan, 'Willem Clinckaert'.

⁶ Ypma, *Generaal kapittel*, pp. 54-55 en 85-87.

⁷ Ypma, *Generaal kapittel*, p. 42; B.A. Vermaseren, *Het klooster 'Sancta Maria in Monte Sion' tussen Delft en Rijswijk 1433-1574* (Pijnacker: Genootschap Delfia Batavorum, 1981), pp. 41-43; Goudriaan, 'Willem Clinckaert', pp. 108-09; Koen Goudriaan, 'Het Leven van Liduina en de Moderne Devotie', *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis*, 6 (2003), pp. 161-236 (pp. 175-77).

kandidaten voor de bisschopszetel zijn privileges bekrachtigd, soms met lichte wijzigingen.⁸ Het had toen nog geen officieel vast centrum, want de functie van *superior prior* rouleerde, maar in de praktijk functioneerde Den Hem als hoofdklooster. Ook onder Claes Wit, een uitgesproken krachtfiguur, was dit rond het midden van de eeuw nog zo. Pas omstreeks 1460 heeft het kapittel een vaste hoofdzetel aangewezen. Dat werd het klooster Sion bij Rijswijk, omdat de toenmalige *superior prior* daar toevallig vandaan kwam. In de statuten die in 1462 werden vastgesteld, is deze nieuwe bestuursvorm bekrachtigd.⁹ Vanaf dat moment spreken we van het Kapittel van Sion.

Tabel 1 – Hollands kapittel: kronieken, *necrologia*, *cartularia*¹⁰

<i>Klooster:</i>	<i>kroniek:</i>	<i>necr.:</i>	<i>cartul.:</i>
mannen, geïncorporeerd			
1. Schoonhoven, Den Hem	(x)	x	xxx
2. Gouda, Stein	x	x	-
3. Delft/ Rijswijk, Sion	-	-	-
4. Brandwijk, Maartensdonk	-	-	-
5. 's-Gravenzande, Maria Magdalena	-	-	x
6. Heiloo, Willebrord	-	x	x
7. Arnemuiden, H. Graf	-	-	-
vrouwen, geïncorporeerd			
11. Leiden/Oegstgeest, Mariënpoele	(x)	x	xxx
12. Delft, Agnes	-	-	x
13. Amsterdam, Nieuwe Nonnen	-	-	x
14. Gouda, Margaretha	x	x	x
15. Gouda, Maria op de Gouwe	-	-	x
16. Amsterdam, Maria Magdalena op het Spui	-	-	-
17. Haarlem, Zijklooster	-	-	x
vrouwen, gevisiteerd			
21. Delft, Anna	-	-	-
22. Gouda, Maria Magdalena	-	-	-
23. Leiden, Hiëronymus-Roma	-	-	xx
24. Noordwijk, Catharina-en-Barbara	-	-	-
25. Schoonhoven, Elisabeth	-	-	-
26. Vlaardingen, Caecilia	-	-	-
27. Amsterdam, Agnes	x	x	-
28. Gouda, Agnes	-	-	-
29. Zierikzee, Driekoningen	-	-	-

Met de bronnenoverlevering uit deze 23 kloosters is het in het algemeen vrij droevig gesteld. Van verschillende kloosters is vrijwel niets bewaard, van het latere hoofdklooster Sion heel weinig en ook de nalatenschap van Den Hem valt tegen als gevolg van een grote brand in

⁸ Ypma, *Generaal kapittel*, pp. 40-53.

⁹ Ypma, *Generaal kapittel*, p. 57.

¹⁰ Voor details zie de Bijlage.

1495.¹¹ Tabel 1 geeft een overzicht van de nalatenschap in drie categorieën: kronieken, *necrologia* en *cartularia*. Het Goudse Margarethaklooster is vrijwel als enige in alle drie de categorieën vertegenwoordigd. Het lijkt die positie te moeten delen met Den Hem en met Mariënpool. Maar de kroniekjes van die twee kloosters zijn niet meer dan beknopte schetsjes van feiten uit de beginperiode, en van het *necrologium* van Den Hem is alleen een excerpt bewaard. De kroniek van Stein gaat eigenlijk niet over het klooster zelf, maar over het Land van Stein, het district op de grens van Holland en het Sticht waarin het klooster lag. En het kroniekje van het Amsterdamse Agnesconvent is laat, namelijk zestiende-eeuws. In intrinsiek belang overtreft het kroniekje van het Margarethaklooster alles wat we in dit genre uit het Hollands Kapittel over hebben.

2. INVENTARISNUMMER 95

Een interessant aspect van de nalatenschap van het Margarethaklooster is het gegeven dat het kroniekje één geheel vormt met het *cartularium* dat er in het handschrift, Goudse kloosterarchieven inventarisnummer 95, op volgt. Het belangwekkende hiervan blijkt bij vergelijking met het door Weiler uitgegeven handschrift uit het Doesburgse fraterhuis.¹² Ook dat verenigt een kroniek (voorafgegaan door een beknopte dodenlijst) met een *cartularium*, maar de codicologische analyse laat in dat geval duidelijk zien dat het handschrift zoals wij het kennen is ontstaan uit twee tevoren zelfstandig functionerende en onafhankelijk van elkaar ontworpen eenheden. Gruijs spreekt van een ‘convoluut samengesteld uit twee *codices*’.¹³ In het Goudse handschrift maken de kroniek en het *cartularium* deel uit van één overkoepelend ontwerp.

De codicologische structuur van het Goudse handschrift (zie Tabel 2) levert enkele raadsels op die moeilijk oplosbaar zijn, zoals het feit dat de foliëring, die oorspronkelijk lijkt, ononderbroken doorloopt hoewel ettelijke bladen zijn weggesneden. Maar deze problemen staan de interpretatie in het kader van dit artikel niet in de weg: de oorspronkelijke opzet waarom het hier gaat, is helder genoeg.

Onbekend is welke persoon schuil gaat achter hand A. Volgens het kroniekje (begincitaat) lieten de rector en de priorin het redigeerwerk doen door Lambert Willemsz, die we als de *socius* van de rector moeten beschouwen. In het Holland Kapittel kreeg de regulier die biechtvader werd in een vrouwenklooster altijd een metgezel mee, om redenen die niet moeilijk zijn te bedenken.¹⁴ Aannemelijk is dat hij behalve de auteur van de kroniek ook die van de – hierna te behandelen – inleidende notities in het *cartularium* was. Maar het handschrift is zeker geen autograaf. Hand A behoort vermoedelijk toe aan één van de zeven schrijfzusters van wie we de namen kennen omdat ze zich gezamenlijk bekend maken als kopiïsten van de *Collectarius* van Petrus van Herentals.¹⁵

¹¹ D. van Heel, ‘Het klooster der reguliere kanunniken te Den Hem bij Schoonhoven’, *Archief Aartsbisdom Utrecht*, 69 (1950), pp. 164-98 (p. 167).

¹² Arnhem, Gelders Archief, Oudarchief Doesburg, inv. 1. *Necrologie, kroniek en cartularium c.a. van het fraterhuis te Doesburg (1432-1559)*, ed. A.G. Weiler (Leiden: Brill, 1974).

¹³ *Necrologie*, ed. Weiler, p. xxxiii.

¹⁴ Taal, *Goudse kloosters*, p. 41.

¹⁵ Gouda, SAMH, Librije, nr. 159. G.I. Lieftinck, ‘Enige problemen met betrekking tot gedateerde Goudse handschriften’, in *Opstellen door vrienden en collega’s aangeboden aan Dr. F.K.H. Kossman* (Den Haag: Nijhoff, 1958), pp. 139-54; Gerrit Noordzij, ‘Die Hände der sieben Schwestern’, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 56 (1975/6), pp. 180-88; Jan Willem Klein, ‘Marginale problemen. Penwerk in enkele Goudse handschriften en drukken’, in *Middeleeuwse handschriftenkunde in de Nederlanden 1988*, ed. Jos M.M. Hermans (Grave: Alfa, 1989), pp. 97-114 (p. 102).

katern I: 3 bifolia (ongefol.)

hand A, met enkele latere toevoegingen: inhoudsopgave

katern II: 4 bifolia (fol. 1-8)

f. 1r-6v: hand A: kroniek

1r-v: *Prefatio*

1v-6v: narratief deel met oorkonden

f. 7r-8v: enkele akten later bijgeschreven

katern III: 4 bifolia (fol. 9-16)

f. 9r-14v: hand A: rentebrieven etcetera

‘In sequentibus ponuntur redditus pro beneficiis et memoriis perpetue deputati’ (9r)

f. 14v (rest) – 16v: akten later bijgeschreven

katern IV: 4 bifolia, enkele bladen weggesneden (fol. 17-23)

f. 19 en elders: hand A,

merendeel: latere handen

katern V: 4 bifolia; de eerste 4 bladen weggesneden (fol. 25-28)

jongere handen, maar:

f. 26 (hand A) ‘Sequuntur redditus agrorum sive domorum preter beneficia’

katern VI: 4 bifolia, enkele bladen weggesneden (fol. 28bis-33)

jongere handen

In het citaat aan het begin van deze bijdrage¹⁶ worden de volgende onderdelen genoemd: de kronieken (*cronicas*, in het meervoud, dus zoiets als de wederwaardigheden), de stichtings-oorkonden en privileges, de renten die samenhangen met weldaden (*beneficia*) en memoriën (*memoriae*) en de overige renten. Kunnen we ze in het handschrift terugvinden? Voor het antwoord op deze vraag hebben we houvast aan de inhoudsopgave vóór in het handschrift.¹⁷ Daar wordt nog gesproken van een voorrede (*prefatio*) op heel het werk, gevolgd door de stichtingsgeschiedenis van het klooster (*inchoatio*), waarop de stichtingsbrieven en privileges volgen met daarin geïnsereerd de *cronice*. Deze aanwijzingen zijn toereikend om de oorspronkelijke structuur van het handschrift op het spoor te komen. Katern II bevat de kroniek. Daarbinnen kunnen we inderdaad een theologisch gekleurde *prefatio* onderscheiden van een uitvoeriger narratief gedeelte als omlijsting van de stichtingsoorkonde en een reeks privileges. Dit katern werd aanvankelijk niet helemaal opgevuld om in katern III met een nieuw hoofdonderdeel te kunnen beginnen, de *redditus pro beneficiis et memoriis perpetue deputati*. De eerste zes folia zijn dan heel regelmatig opgezet, daarna beginnen de moeilijkheden in de vorm van weggesneden bladen en van het opduiken van jongere handen. De onregelmatigheid, gevolg van latere bewerkingen van het *cartularium*, zet zich voort in katern IV en het begin van

¹⁶ Zie p. 89.

¹⁷ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 0r: ‘*Tabula omnium subsequantium litterarum et primo foundationis et privilegiorum. In primis premittitur quedam prefatio totius operis cui annectitur inchoatio sive fundatio monasterii seu loci ad honorem Dei omnipotentis et beate Margarete virginis per Machteldim Casijns procurata. Deinde subnectuntur littere foundationis ac privilegiorum quibus cronice domus seu conventus breviter secundum ordinem interseruntur.*’

katern V. Maar dan verschijnt op fol. 26, merkwaardig genoeg nu níet aan het begin van katern V, hand A opnieuw met de *redditus agrorum sive domorum preter beneficia*, de overige renten die niet op weldaden berusten en waar geen memoriediensten tegenover staan. We kunnen dus alle aangekondigde onderdelen zonder moeite identificeren.

3. DE KRONIEK

Het handschrift opent dus met de kloosterkroniek. De auteur probeert aan de geschiedenis van het klooster allure te geven door deze in een universeel-historische context te plaatsen. Hij beschrijft de triomfantelijke gang van het licht van de kuisheid, Gods grote gave aan de mensheid, door de wereldgeschiedenis vanaf de schepping, totdat het de uithoeken van de aarde bereikt, het quasi onbewoonbare Holland, en uiteindelijk zelfs doordringt tot in Gouda. Daar verlichtte de kuisheid het hart van de *matrona* Machteld Cosijns. Ook de uitwendige vormgeving is erop gericht de start van het handschrift bijzonder cachet te verlenen. Begonnen wordt met een royale initiaal in de stijl van het Margarethapenwerk, dat nog uit vier andere handschriften van het klooster bekend is.¹⁸ Het wereldhistorische begin, dat sterk theologisch is geladen, kan geïdentificeerd worden als de eerder genoemde *prefatio*; bij de komst van de kuisheid in Gouda schakelen we over op de *inchoatio* en vervolg, de eigenlijke geschiedenis van het klooster. Maar in beide onderdelen treffen we dezelfde gedachtengangen aan.

Allereerst vinden we een specifieke theologie over schepping en mensheid. Daarin wordt de neoplatoons getinte gedachte van de schepping als een uittreden of uitstralen van het goddelijke licht gecombineerd met de aristotelische idee van het hylomorfisme: de verklaring van het ontstaan van de werkelijkheid door de combinatie van de vormen, opgevat als gedachten van God, met de materie. Deze specifieke combinatie lijkt kenmerkend voor de theologie van de *doctor seraphicus*, Sint Bonaventura.¹⁹

Het tweede dat in de kroniek opvalt is een geprononceerde theologie van de geschiedenis, die onder het perspectief van de vooruitgang wordt gezien. Die wordt afgemeten aan de kracht waarmee het licht van de maagdelijkheid of kuisheid in de wereld straalt. In de eerste periode van de geschiedenis had God slechts weinig vrienden op aarde. Henoch was één van hen, maar er was niemand die maagdelijk bleef tot het eind van zijn leven. Vanwege hun slechtheid stuurde God de zondvloed over de mensen en redde alleen Noach en de zijnen. Daarna maakte de mensheid een nieuwe start en leefde voortaan een sterker gedisciplineerd leven. Sommigen bewaarden hun maagdelijkheid gedurende al hun levensdagen, zoals de profeet Elia. De zon van Gods genade, die lang achter de wolken verscholen was geweest, ging steeds sterker schijnen, en *per incrementa temporis* – met het voortschrijden van de tijdsfasen – raakte de maagdelijkheid steeds meer verbreid. Een voorlopig hoogtepunt werd bereikt met het optreden en de regelgeving van Sint Franciscus. Met die *incrementa temporis* lijkt enigszins verkortend te worden verwezen naar een schema van zes of zeven *aetates* – wereldtijdperken –, waarbij geen verschil wordt gemaakt tussen de perioden vóór en die na het verlossingswerk van Christus. Een dergelijk schema van tijdvakken gaat terug op Augustinus, maar bij hem is met de komst van Christus de volheid der tijden aangebroken, zodat er na het intreden van het zesde tijdvak met de Incarnatie geen vooruitgang meer is.²⁰ In de twaalfde eeuw begonnen theologen

¹⁸ Klein, 'Marginale problemen', pp. 100-02.

¹⁹ J.M. Hammond, 'St. Bonaventure', in *New Catholic Encyclopedia* vol. 2 (Farmington Hills, Mich.: Gale, 2003), pp. 479-93. Zie ook J. Ratzinger, 'Licht und Erleuchtung. Erwägungen zu Stellung und Entwicklung des Themas in der abendländischen Geistesgeschichte', *Studium Generale*, 13 (1960), pp. 368-78.

²⁰ Joseph Ratzinger, *The Theology of History in St. Bonaventure*, vert. Z. Hayes (Chicago: Franciscan Herald Press, 1971), pp. 95-96.

aan dat concept te knagen, omdat het een positieve waardering voor bijvoorbeeld monastieke vernieuwingen in de eigen tijd in de weg stond.²¹ Maar de belangrijkste getuige voor dit progressieschema wordt gevormd door de *Collationes in Hexaemeron* van Bonaventura.²² Het feit dat Bonaventura tevens een providentiële rol toekende aan Sint Franciscus – van wie hij de officiële biograaf was – is een extra aanwijzing dat we bij deze geschiedtheologie opnieuw met invloed van Bonaventura rekening moeten houden.

Een derde punt in het kroniekje dat aandacht verdient, is de manier waarop het de specifieke voorgeschiedenis van het Margarethaklooster en van het Hollands Kapittel behandelt. Sint Franciscus speelt daarin de hoofdrol. De kerkvaders – aldus Lambert Willemsz – namen maatregelen ter bescherming van de schat die aan de mensheid was toevertrouwd, de kuisheid, des te meer toen ook het zwakke geslacht aan deze schat deel kreeg. Daarom ontwierpen ze monastieke regels, waarbij ze rekening hielden met de diversiteit van de omstandigheden waarin mensen leefden. Zo gaf Franciscus – zijn naam is de énige die hier valt – niet alleen een regel aan de volmaakten, maar ten behoeve van de gehuwden ontwierp hij een aangepaste regel en noemde die de *status de penitencia*. Maar een menigte maagden achtte deze staat ook voor zichzelf geschikt. Ze vroegen en verkregen van paus Nicolaas IV verlof om de regel van de derde orde (want daarover gaat het natuurlijk) te mogen volgen onder toevoeging van de gelofte van kuisheid, ‘zodat ook uit de duisternis van het huwelijk het licht van de kuisheid zou schijnen’²³ voegt Lambert Willemsz er niet erg logisch aan toe.

Dit vraagt om twee punten van commentaar. Allereerst is de voorstelling van zaken geforceerd en anachronistisch. Met de verwijzing naar Nicolaas IV wordt gedoeld op de bul *Supra montem* van 1289.²⁴ Daarin werd de aan Franciscus toegeschreven derde regel in zijn oorspronkelijke vorm, voor leken in de wereld, goedgekeurd. De aanpassing ervan aan de situatie van religieuzen-in-gemeenschap met toevoeging van de gelofte van kuisheid komt pas in 1401 met de bul *Hiis que divini cultus*, die specifiek was bestemd voor het Kapittel van Utrecht.²⁵ Lambert Willemsz projecteert dus de eigen recente voorgeschiedenis op Sint Franciscus. In de tweede plaats ziet hij de derde regel ‘zonnig’ in – zelfs letterlijk –: zij is geen gebrekkige versie van een echt monastieke regel, maar een hele verbetering vergeleken bij het huwelijk.

Dit laatste lijkt vergezocht, maar is dat toch niet, zoals blijkt uit het vervolg. ‘Nadat de zusters van Sint-Margaretha een tijdlang loffelijk (*laudabiliter*) als tertiarissen hadden geleefd, begon de zon der gerechtigheid nog sterker te schijnen, zodat het hart van de zusters des te meer straalde in de kennis van God’,²⁶ en dus namen ze in 1423 de regel van Augustinus aan. Ook hier weer de zonnige kant: het is Gods genade die ze op een hoger plan brengt. Dat is andere taal dan in de *arenga* van het bisschoppelijke privilege waarmee de tertiarissen in 1418 toestemming kregen om tot de regel van Augustinus over te gaan.²⁷ Daarin wordt deze stap voorgesteld als een noodzakelijke voorzorg tegen het verval dat onherroepelijk intreedt

²¹ Ratzinger, *Theology of History*, pp. 97vv.

²² Dit werk is de hoofdbron voor Ratzinger's *Theology of History*.

²³ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 1^v: ‘ut etiam de tenebris matrimonialibus lumen virginitatis splendesceret.’

²⁴ Editie: *Bullarium Franciscanum*, ed. J.H. Sbaralea. Deel IV (Rome 1768), pp. 94-97; H.J. Barnouw, ‘De regel en de statuten der tertiarissen van het Utrechtsche Kapittel’, in *Kerkhistorische opstellen van het gezelschap S.S.S.* 's-Gravenhage 1914), pp. 76-95. Vertaling: G.P. Freeman, ‘Supra montem. Vertaling van de officiële Regel voor de Penitenten uit 1289’, *Franciscaans Leven. Tijdschrift tot verdieping en vernieuwing van de franciscaanse beweging in Nederland en Vlaanderen*, 72 (1989), pp. 97-111.

²⁵ Van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus*, pp. 116-18.

²⁶ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 5^r (verkort weergegeven).

²⁷ Editie: Ypma, *Generaal kapittel*, pp. 122-27 (p. 123).

wanneer de broeders en zusters nog langer wordt toegestaan te leven met losse teugels – *laxatis habenis* –: onder de derde regel dus!

Het eigenaardige van de visie van Lambert Willemsz wordt nog duidelijker wanneer we deze met de standaardhistoriografie van de Moderne Devotie vergelijken, zoals we die vinden in het *Chronicon Windeshemense* van Johannes Busch.²⁸ Daarin speelt Geert Grote de hoofdrol als stichter van de *moderna devotio*, maar die vroomheid van de eigen tijd wordt toch gezien als een tijdelijke onderbreking van het verval waaraan de verouderende wereld, de *mundus senescens*, onontkoombaar onderhevig is: goddank staat het geestelijk leven sinds Geert Grote nu al twee (of drie) generaties op een hoog peil, maar hoe lang zal dit nog duren?

Terug naar Lambert Willemsz. Op het eerste gezicht is het vreemd dat hij in zijn *Prefatio* wel de persoon van Franciscus noemt in verband met de tussenperiode waarin het convent tot de derde orde behoorde, maar aan Augustinus stilzwijgend voorbijgaat. Een mogelijke verklaring zou kunnen zijn dat hij dan de lineaire progressie van zijn relaas had moeten onderbreken. Augustinus met zijn monastieke regel kwam immers vroeger dan Franciscus met zijn semi-monastieke.

Overigens is Lambert Willemsz wel zo eerlijk ook de crisis van het heel recente verleden uit de doeken te doen compleet met haar oorzaak, de onenigheid tussen rector en priorin. Maar hij stelt dit voor als een tijdelijke onderbreking van de opgaande lijn, als een kortstondig schuilgaan van de zon achter de wolken en eindigt met het verslag van het herstel onder Claes Wit en zijn opvolger.²⁹ En daarmee zijn we bij het begin terug: de opdracht tot het schrijven van de kroniek *ad posterorum memoriam*. Dit kan niet anders betekenen dan dat aan het nageslacht het hoopvolle én verplichtende karakter van de geschiedenis wordt voorgehouden.

Uit de in het voorafgaande gegeven samenvatting wordt ook wel duidelijk dat het bij deze geschiedenis niet alleen om het eigen convent gaat, maar om heel het Kapittel. De aankomst van het licht der kuisheid in Holland wordt met zoveel woorden genoemd en de onjuiste voorstelling van zaken met betrekking tot de derde regel heeft alleen zin tegen de achtergrond van het Kapittel van Utrecht waaruit het Hollandse kapittel is voortgekomen. De aansluiting van het Margarethaconvent bij het Hollands kapittel wordt in detail verteld, waarbij ook de groepsspecifieke technische term *colligatio* valt.³⁰ Dat de door Lambert Willemsz gepresenteerde visie op de geschiedenis representatief is voor de opvatting binnen dat kapittel valt bij gebrek aan bronnen niet te bewijzen. Maar uitsluiten kunnen we het ook niet, al was het maar alleen omdat Lambert Willemsz in het *necrologium* de *socius* van Claes Wit wordt genoemd, met wie hij de *memoria* deelde.³¹ Hij kwam dus niet pas met Heyman Florisz naar Gouda, maar al onder de sterke man van het kapittel zelf.

²⁸ Johannes Busch, *Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*, ed. K. Grube (Halle: Hendel, 1886; repr. herdruk Farnborough: Gregg, 1968), pp. 245-47. Zie ook N. Staubach, 'Das Wunder der Devotio Moderna. Neue Aspekte im Werk des Windesheimer Geschichtsschreibers Johannes Busch', in *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden. Voordrachten gehouden tijdens het internationale congres '600 jaar Kapittel van Windesheim' 27 mei 1995 te Zwolle*, ed. A.J. Hendrikman (Nijmegen: Katholieke Universiteit, 1996), pp. 170-85; Bertram Lesser, *Johannes Busch: Chronist der Devotio moderna. Werkstruktur, Überlieferung, Rezeption* (Frankfurt: Peter Lang, 2004), pp. 209-58. A.E. Jostes, *Die Historisierung der Devotio moderna im 15. und 16. Jahrhundert. Verbandsbewusstsein und Selbstverständnis in der Windesheimer Kongregation* (diss. Groningen 2008).

²⁹ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 5^v.

³⁰ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 5^r.

³¹ Londen, British Library (BL), Harley MSS, 2939, fol. 6^v (15 juni): 'patris Nycolai prioris canonicorum regularium domus sancti Michaelis prope Scoenhoviam ac quondam rectoris nostri precipui tam in spiritualibus quam in temporalibus promotorisque domus nostre carissimi cum socio suo domino Lamberto Wilhelmi.'

4. HET CARTULARIUM

Het cartulariumgedeelte van handschrift Kloosterarchieven 95 bevat afschriften van oorkonden, die in drie grote blokken uiteenvallen: de stichtingsbrief plus privilegiën die dienen als ruggegraat voor de kroniek, de renten mét en de renten zonder verplichting tot tegenprestatie in de dodencultus.

We bezien die tweede hoofdafdeling nu wat nader. Deze heeft een eigen inleiding, waarin nog eens glashelder wordt gemaakt waarom het gaat. Ter eeuwige herinnering – *perpetua memoria* – worden de personen genoemd die aan het klooster weldaden hebben bewezen *pro sua suorumque perpetua memoria*, zodat het nageslacht weet waartoe het tot in eeuwige tijden verplicht is.³² In hetgeen volgt zijn de oorkonden dan *benefactor*-gewijs geordend. In totaal worden in de oorspronkelijke tekst zeventien weldoeners vermeld met 37 oorkonden. De weldoeners worden individueel geïntroduceerd met een korte typering van hun persoon, van de schenking en van de liturgische verplichtingen die er tegenover staan. Zo zijn enkele renten aan het klooster vermaakt door Hugo Dapper, de ‘vader van onze zuster Machteld’, met het beding dat jaarlijks vijftig ‘stapelkaerskens’ aan de zusters zouden worden uitgedeeld.³³ Andere renten waren aangekocht voor honderd Bourgondische schilden, aan het klooster gelegateerd door deken Arnold Bruun, onder bepaling dat steeds op zijn verjaardag een vigilie gehouden zou worden.³⁴

Voor een *cartularium* met bezitstitels is dit een zeldzame ordening. Voorzover kon worden nagegaan wordt zij in geen van de andere *cartularia* uit kloosters van het Hollands kapittel aangetroffen. Gebruikelijker is dat een *registrum procuratorum* de oorkonden ordent in functie van het materieel beheer. Een voorbeeld is het *registrum* van Den Hem, dat in hoofdzaak een geografische ordening naar ligging van de akkers en huizen hanteert (zie Tabel 3).

Voor rentenbrieven is een ordening naar vervaldatum gebruikelijk. Dicht in de buurt van het Goudse *cartularium* komt wel de ordening die in het begin van de vijftiende eeuw werd toegepast in het Amsterdamse kartuizerklooster. Deze is geanalyseerd door Bas de Melker.³⁵ In dit geval zijn er twee afzonderlijke registers. Het eerste is een *liber benefactorum* (de term is niet aan de bron zelf ontleend), met daarin drie hoofdafdelingen: *beneficia* van particulieren, *elemosine* van particulieren en instellingen, en *beneficia* van andere kloosters. Met name in het eerste onderdeel worden de bezittingen van het klooster schenkergewijs opgevoerd, maar wel in de vorm van ‘posten’, dus van korte vermeldingen. Daarnaast werd een *cartularium* aangelegd waarin de oorkonden eveneens werden afgeschreven naar herkomst. ‘Dat weerspiegelde de primaire behoefte van het klooster rond 1400 om de band tussen schenker, gift en de bijbehorende oorkonden zichtbaar te houden’.³⁶ Per schenker was de ordening zó dat eerst de oorkonde van de eigenlijke overdracht aan het klooster werd afgeschreven, daarna de retroakta. Een verschil met Gouda is dat hier de biografische notities ontbreken.

³² Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 9: ‘*In sequentibus ponuntur redditus pro beneficiis et memoriis perpetue deputati. Ad perpetuam rei memoriam hic in secundo loco redditus beneficiorum inseruntur quos certe persone infrascripti nostro conventui pro sua suorumque perpetua memoria legaverunt seu deputaverunt, ut sciant posteri nostri quantum a singulis benefactoribus receperunt et ad quid pro talibus beneficiis perpetuis temporibus se obligaverunt.*’

³³ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 10: ‘pater sororis nostre Machteldis.’

³⁴ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 9^v.

³⁵ B.R. de Melker, ‘Structuur en genese van het *liber benefactorum* van het kartuizerklooster bij Amsterdam’, *Jaarboek Amstelodamum*, 81 (1989), pp. 1-28; Idem, ‘Het cartularium van het Karthuizerklooster en zijn plaats binnen de kloosteradministratie, 1401/2-1537’, in *Oorkondenboek van het Karthuizerklooster St.-Andries-ter-zaliger-Haven bij Amsterdam 1392-1579*, ed. R. Bessem (Amsterdam: Gemeentearchiefdienst, 1997), pp. 25-53.

³⁶ De Melker, ‘Cartularium’, p. 33.

Tabel 3 – *Cartularium* klooster Den Hem³⁷

- 1: Item dit syn die copien vande ewighe renten brieven op lant off op huysen ende erven. Inden eersten van die nobelen staende op lant in Berchambocht.
- 9: Item dit syn die copien der renten brieven van ewighe erffpacht ghelegen op verschenen [?] plecken.
- 23: Erfpacht an die Vlist
- 29: Erfpacht in Meerkerck
- 35: Item die copien van ewighe renten staende op landt in Berchambocht.
- 53: Dit syn die copien van ewighe renten brieven staende op huysen binnen der stede van Scoenhoven.
- 61: Ewighe renten brieven op huysen binnen der Goude.
- 65: Dit syn die copien van losrenten inden eersten in Berchambocht.
- 74: Item losrenten in Boenrepas.
- 79: Item losrenten in Wijngaerden.
- 98: Item losrenten in Langerack.
- 98: Item losrenten in Gorinchem.

Het *cartularium* van het Margarethaklooster is dus georganiseerd in functie van de herdenking van de weldoeners, niet in die van het goederenbeheer. Maar het moest toch ook vanaf het begin wel degelijk dienst doen als hulpmiddel bij de administratie. Hiermee hangt de aanwezigheid van katern I samen. Dit is de inhoudsopgave, die bij de oorspronkelijke opzet behoort, zoals blijkt uit het feit dat de terminologie die hier wordt gebezigd voor de verschillende onderdelen van het handschrift, consistent is met die in de rest van het manuscript.³⁸ Behalve de geciteerde Latijnstalige beginnotitie zijn de rubrieken in de inhoudsopgave in het Nederlands, en bij de rubriek ‘scepenenbrieven’ staat zelfs een vrij uitvoerige instructie in het Nederlands omtrent de ordening daarvan naar vervaldatum. Daarin worden ook de paginaverwijzingen betrokken die bij het oorspronkelijke fonds behoren. Bovendien zijn de oorkonden zowel in het *cartularium* zelf als in de vermeldingen in de inhoudsopgave van unciale letters voorzien, die naar de laden van de archiefkist verwijzen. Het systeem is sluitend, en de oorkonden zijn als het ware tweezijdig toegankelijk: in functie van het goederenbeheer en van de *memoria*, maar laatstgenoemde functionaliteit bepaalt de structuur.

Weiler heeft geruime tijd geleden een overzicht gemaakt van *cartularia* uit de sfeer van de Moderne Devotie in Gelderland en Overijssel.³⁹ Maar in zijn analyse ervan besteedt hij aan het memorie-aspect geen aandacht. Datzelfde geldt voor zijn – overigens belangwekkende – inleiding op de editie van necrologie, kroniek en *cartularium* van het fraterhuis te Doesburg, die hiervoor al ter sprake kwam.⁴⁰ Het Goudse voorbeeld werpt de vraag op of het bij de studie van monastieke herinneringspraktijken niet nuttig zou kunnen zijn om behalve op kronieken en op *necrologia* en dergelijke ook te letten op *cartularia* en oude archiefordeningen. Veel systematische studie is daarnaar voor de late middeleeuwen nog niet gedaan.

³⁷ Ontleend aan Van Heel, ‘Klooster Den Hem’, pp. 165-66. Vindplaats: *olim* Haarlem, Bisschoppelijk Archief, Kerken, kloosters en staties inv. 686; nu Gouda, SAMH, Archief Den Hem, inv. 688.

³⁸ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 0^r.

³⁹ A.G. Weiler, ‘Cartularia van Augustijner kloosters en huizen van de Broeders en Zusters des Gemenen Levens in Gelderland en Overijssel’, in *Bijdragen over Thomas a Kempis en de moderne devotie* (Brussel; Archives et bibliothèques de Belgique, 1971), pp. 54-66.

⁴⁰ *Necrologie*, ed. Weiler, pp. vii-xxx.

5. HET NECROLOGIUM

De samenhang die met het oog op de herinneringspraktijk is aangebracht tussen de kroniek en het *cartularium* van het Margarethaklooster, doet vermoeden dat er misschien ook andere documenten zijn die tot hetzelfde memoriecomplex behoren. Vooral het *necrologium* zou hiervoor in aanmerking kunnen komen. Het heeft de gebruikelijke vorm van kalendarisch geordende notities en is evenals de kroniek en het *cartularium* in het Latijn. Het *necrologium* is bewaard in een Londens handschrift, samen met een *martyrologium*, de regel van Augustinus en het commentaar erop dat wordt toegeschreven aan Hugo van Sint Victor.⁴¹ In zijn oudste aanleg wordt het op het midden van de vijftiende eeuw of in de tweede helft daarvan gedateerd.⁴² Men verwacht dan verwantschap met het *benefactor*-gewijs ingerichte *cartularium*, en die blijkt er inderdaad te zijn. Van de zeventien weldoeners uit het *cartularium* zijn er vijftien in het *necrologium* terug te vinden, met informatie die deels die in het *cartularium* overlapt, deels daarop een aanvulling vormt. Dat twee weldoeners niet konden worden geïdentificeerd, komt doordat van het *necrologium* een gedeelte ontbreekt (de data 14 januari – 9 april). Het vermoeden van samenhang wordt ondersteund door het feit dat ook het Londense handschrift Margarethapenwerk bevat.⁴³

Toch kan het *necrologium* niet zonder meer als onderdeel van hetzelfde overleveringscomplex worden beschouwd. Het wordt in de kroniek niet vermeld en een deel van de biografische informatie in het *necrologium* is niet identiek met die in het *cartularium*. Er is dus sprake van een relatieve zelfstandigheid ten opzichte van de in Kloosterarchieven inv. 95 opgenomen teksten. De verklaring daarvoor ligt in het feit dat, anders dan het Goudse handschrift, het Londense een liturgisch karakter heeft. De combinatie van teksten – *necrologium*, *martyrologium*, regel en commentaar op de regel – identificeert dit handschrift als een ‘kapittelboek’.⁴⁴ Tijdens het kapittelofficie, de dagelijkse bijeenkomst van de kanunnikessen na een van de nachtgetijden, was het gebruikelijk om het aan de orde zijnde onderdeel uit het *martyrologium* en een passage uit de regel met commentaar voor te lezen, samen met de namen van de personen die op die dag herdacht moesten worden.⁴⁵

6. LATIJNSE CULTUUR IN EEN ZUSTERKLOOSTER

Als bekroning van de door Claes Wit doorgevoerde reformatie werd in 1449 in het Margarethaklooster het Latijnse koorgebed geïntroduceerd. Ook dit feit wordt in het kroniekje vermeld.⁴⁶ De kroniekschrijver geeft enkele bijzonderheden. De invoering van het koorgebed gebeurde *de ordinatione generalis capituli*: dit klopt, het Hollands kapittel-generaal nam in 1449 inderdaad het besluit dat in alle vrouwenconventen voortaan het Latijnse officie moest worden gebeden.⁴⁷ Tot dan toe zouden de Goudse zusters alleen de *horae beate Virginis* hebben gezegd: ook dat is plausibel, want in zijn toestemmingsbrief van 1418 had de bisschop voor de vrouwen uitdrukkelijk de mogelijkheid opengelaten om zich tot de Mariagetijden te beperken.⁴⁸

⁴¹ Londen, British Library, Harley MSS, 2939.

⁴² E.A. Overgaauw, *Martyrologes manuscrits des anciens diocèses d'Utrecht et de Liège*, 2 delen (Hilversum: Verloren, 1993) I, pp. 414-19.

⁴³ Klein, ‘Marginale problemen’, p. 100.

⁴⁴ Overgaauw, *Martyrologes manuscrits*, p. 417: ‘livre de chapitre’.

⁴⁵ Overgaauw, *Martyrologes manuscrits*, pp. 22-25.

⁴⁶ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 6r.

⁴⁷ Ypma, *Generaal kapittel*, pp. 30-32.

⁴⁸ Ypma, *Generaal kapittel*, p. 124.

En ten slotte heet het in het kroniekje dat de zusters de volle getijden, die ‘zo lang verwaarloosd’ (*tam diu neglectas*) waren, voortaan ‘opnieuw’ (*ex integro*) gingen zingen.⁴⁹

Dit laatste is hoogst onwaarschijnlijk en in strijd met de voorafgaande mededeling over de Mariagetijden. Vóór 1449 zullen de zusters noch over de economische basis, noch over de noodzakelijke scholing voor het complete *divinum officium* hebben beschikt. Men zou kunnen vermoeden dat met dit ‘opnieuw’ wordt terugverwezen naar de eeuwenoude regel van Augustinus. De zusters kijken dan als het ware heen over de eigen kloostergeschiedenis. Het probleem is dat dit niet goed past in de progressieve lijn die in het kroniekje wordt uitgezet en die ertoe leidt dat de kronieker de regel van Augustinus pas op het eind introduceert. Des te merkwaardiger is het dat hij hier niet aan die opgaande hoofdlijn vasthoudt, terwijl de werkelijkheid daar zo duidelijk aanleiding toe geeft. Want met de invoering van het Latijnse koorgebed werd het kloosterleven feitelijk op een hoger plan getild dan het ooit tevoren had gehad.

De introductie van het Latijnse officie vormt ook een noodzakelijke achtergrond bij de opvallende taalkundige gedaante waarin de kroniek en het *cartularium* zich aan ons voordoen. De oorkonden – voorzover ze niet van de bisschop of de pastoor afkomstig zijn – zijn weliswaar in het Nederlands, evenals de administratieve notities in het eerste katern, maar de kroniek en de biografische notities in het *cartularium* zijn in het Latijn. Toch moeten we aannemen dat beide voor intern gebruik door de zusters waren bedoeld.

Afgezien van de start met het Latijnse officie beschikken we over nog een aanwijzing voor een hoge Latijnse cultuur van althans een deel van de Goudse regularissen. Er zijn enkele Latijnse handschriften bewaard die door de zusters in vlekkeloos Latijn en met toepassing van een verfijnd afkortingensysteem zijn afgeschreven. Het bekendst is de al genoemde *Collectarius super Psalmos* van Petrus van Herentals, waaraan zeven zusters hebben gewerkt. Achter in de *Collectarius* is een lijstje van zo’n tachtig Latijnse boeken opgetekend die volgens het opschrift ‘toebehoren aan de bibliotheek van het Sint-Margarethaconvent in Gouda’.⁵⁰ Een segment daarvan gaat over onderwerpen op het gebied van de priesterschap en van kerkrecht, en kan met een specifiek legaat in verband gebracht worden, dat van de al genoemde deken Arnold Bruun.⁵¹ Maar het overgrote deel betreft de kerkvaders of bestaat uit devotioneel-ascetische literatuur en sermoenen. Liturgische boeken worden overigens niet genoemd in de catalogus: dat was ook niet te verwachten, omdat zij niet voor individuele uitlening waren bedoeld.

Thomas Kock heeft de opbouw van bibliotheken uit de sfeer van de Moderne Devotie onderzocht met de focus op die van de broeders des gemenen levens.⁵² De bibliotheekcatalogus van het Goudse Margarethaklooster vertoont hetzelfde patroon als de door Kock bestudeerde bibliotheken. Hij benadrukt dat niet het apostolaat de *raison d’être* van de devote bibliotheken was, maar de behoefte aan stichting van de kloosterlingen zelf. Vallen we hem daarin bij, dan verdwijnt een fundamenteel verschil tussen de religieuze instellingen voor mannen en die voor vrouwen, en daarmee ook de eventuele reserve die we zouden kunnen hebben tegenover de mededeling in de aanhef van de catalogus dat het om de Latijnse boeken van de convents-bibliotheek gaat. Deze bibliotheek was werkelijk voor de zusters bedoeld.

⁴⁹ Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 6r.

⁵⁰ Gouda, SAMH, Librije nr. 159, fols 238v-239r: ‘libri latini pertinentes ad librariam conventus Sancte Margarete in Gouda.’ Editie (niet foutloos): K.O. Meinsma, *Middeleeuwse bibliotheken* (Amsterdam: Binger, 1902), pp. 257-60. Zie literatuur genoemd in noot 15.

⁵¹ Londen, BL, Harley MSS, 2939 fol. 15r (8 oktober). Zie ook Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95, fol. 9v.

⁵² Thomas Kock, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheks Aufbau im Zeitalter des Medienwechsels* (2e editie Frankfurt: Lang, 2002).

7. CONCLUSIE

Lambert Willemsz stelt de geschiedenis van het Margarethaklooster voor als uiting van het goddelijke licht – de goddelijke genade – van de kuisheid, die haar opgang maakt in de wereldgeschiedenis en uiteindelijk ook Holland en zelfs Gouda bereikt. Hij verwoordt deze interpretatie in zijn kroniek en geeft haar door *ad posterorum memoriam*. De aldus vormgegeven herinnering ondersteunt het identiteitsbesef van het convent en draagt bij aan de bestendiging van de kort tevoren doorgevoerde kloosterreformatie. Die hervorming had niet slechts de toestand van voor de crisis hersteld, maar het kloosterleven – door de introductie van het Latijnse koorgebed – op een hoger plan gebracht dan tevoren. In het voorgaande is ook het geconstrueerde karakter van de door Lambert Willemsz gegeven versie van de geschiedenis naar voren gekomen. De toevoeging van de kuisheidsgelofte aan de derde regel van Franciscus, die secundair was en specifiek voor het Kapittel van Utrecht, wordt op de oorspronkelijke formulering van die regel teruggeprojecteerd. Door deze kunstgreep canoniseert Lambert Willemsz als het ware de specifieke ontstaansgeschiedenis van het uit het Kapittel van Utrecht voortgekomen Hollandse Kapittel en de daarbij aangesloten kloosters. Omdat geen van die kloosters een stuk heeft nagelaten dat met de kroniek van Lambert Willemsz vergelijkbaar is, ontstijgt het belang daarvan dus het puur lokale vlak.

De kroniek en het *cartularium* van het Margarethaklooster zijn als één geheel ontworpen; de aanleg ervan wordt aan het slot van het kroniekje in één adem genoemd. Bij de inrichting van het *cartularium* werd samenhang aangebracht tussen de economische basis van het klooster en de weldaden die daaraan ten grondslag lagen. De beide betekenissen die aan het begrip *memoria* kunnen worden gegeven – geschiedherinnering en herdenking van de overledenen – worden met elkaar in onmiddellijke context gebracht. Betrekken we hierbij het gegeven dat als uitvloeisel van de reformatie – blijkens de inrichting van het *necrologium* – tevens zorg werd besteed aan de liturgische *memoria*, gekoppeld aan het Latijnse officie, dan gaat het niet te ver om te veronderstellen dat naar het besef van de zusters van Sint-Margaretha behalve de ingezetenen ook de weldoeners deel uitmaakten van de kloosteridentiteit.

Met het oog op voortgezet onderzoek kunnen ten slotte enkele stellingen worden geformuleerd. (1) De vorm van het Goudse *cartularium* en de combinatie ervan met een kroniek zijn argumenten om het onderscheid tussen enerzijds archivalia en anderzijds manuscripten in de zin van bibliotheekbronnen enigszins te relativiseren. (2) Laat-middeleeuwse *cartularia* (bijvoorbeeld uit de sfeer van de Moderne Devotie) mogen best eens wat systematischer worden bestudeerd. Daarbij kan het nuttig zijn er het begrip van de *pragmatische Schriftlichkeit* (door Staubach c.s. zo succesvol toegepast op ‘literaire’ bronnen) op los te laten.⁵³ (3) De overlevering uit dit Goudse convent inspireert ook om, in samenhang met *memoria*, meer studie te maken van oude archiefordeningen van kerkelijke instellingen.

⁵³ N. Staubach, ‘Pragmatische Schriftlichkeit im Bereich der Devotio moderna’, *Frühmittelalterliche Studien* 25 (1991), pp. 418-61.

BIJLAGE – KLOOSTERS VERBONDEN MET HET KAPITTEL VAN SION: KRONIEKEN, NECROLOGIA, *CARTULARIA*

NA	Nationaal Archief
RAL	Regionaal Archief Leiden
SAMH	Streekarchief Midden Holland
UB	Universiteitsbibliotheek

AMSTERDAM, ST. AGNES (vrouwen, geassocieerd)

Kroniek:

Amsterdam, UB, XXV C 77 (olim Begijnhof) p. 297-316 (inclusief lijsten van rectoren en priorinnen; zestiende eeuw). Editie: J.F.M. Sterck, 'Van kloosterkerk tot Athenaeum. Uit de geschiedenis der S. Agnes-kapel te Amsterdam', *Bijdragen Bisdom Haarlem* 40 (1921), pp. 216-81 [265-281]. *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries* (Gent, Leuven en Groningen, 1996-2004 – URL: www.narrative-sources.be): NL0346-0348.

Necrologium:

Amsterdam, UB, XXV C 77 (olim Begijnhof) pp. 1-262 (zestiende eeuw). Editie: Sterck, 'Van kloosterkerk tot Athenaeum', pp. 241-265. *Narrative Sources*: NL0345

AMSTERDAM, NIEUWE NONNEN (vrouwen, geïncorporeerd)

Cartularium:

Amsterdam, Stadsarchief, Gasthuizen inv. 777 (115 afschriften; 1376-1565)

DELFT, ST. AGNES (vrouwen, geïncorporeerd)

Cartularium:

Den Haag, NA, Klooster Sint Agnes in het Dal van Josaphat (toegang 3.18.03) inv. 2: cartularium, aangelegd plm. 1520.

GOUDA, ST. MARGARETHA (vrouwen, geïncorporeerd)

Kroniek:

Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95 f. 1r-6v. M. Carasso-Kok, *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de Middeleeuwen* (Den Haag, 1981), nr. 322; *Narrative Sources*: NL0207

Necrologium:

Londen, British Library, Harley MSS, nr. 2939

Cartularium:

Gouda, SAMH, Kloosters inv. 95 (aangelegd 1453)

GOUDA, ST. MARIE OP DE GOUWE (vrouwen, geïncorporeerd)

Cartularium:

Gouda, SAMH, Kloosters inv. 105 (aangelegd 1483; deels legger)

GOUDA, STEIN (mannen, geïncorporeerd)

Kroniekje:

Leiden, Archief Hoogheemraadschap Rijnland, Polder Willens inv. 1 f. 1r-2v. Editie: I. Walvis, *Beschrijving der stad Gouda*, II delen (Gouda en Leiden 1714) II, pp. 121-23; M.A.G. Vorstman, 'Het klooster Steyn, of Emmaus, bij Gouda. Uittreksels uit een hs. uit dat klooster afkomstig', *kerkhistorisch Archief* 1 (1855), pp. 327-342. Carasso-Kok, *Repertorium* nr. 275; *Narrative Sources*: NL0194.

Necrologium:

Gouda, SAMH, Librije nr. 932. Gebrekkige editie in vertaling: D. van Heel, 'Dodenlijst van de regulieren uit het klooster Emaus te Steyn', *Bijdragen Oudheidkundige Kring 'Die Goude'*, 6 (1949), pp. 96-117. Zie ook Koen Goudriaan, 'Stein bidt voor zijn weldoeners. Het dodenboek als bron van informatie over de betrekkingen van het klooster Stein met zijn omgeving', *Tidinge van die Goude* 24 (2006), pp. 200-20.

's-GRAVENZANDE, ST. MARIA MAGDALENA (mannen, geïncorporeerd)

Cartularium:

Den Haag, NA, Klooster Maria Magdalena in Bethanië te 's-Gravenzande (toegang 3.18.16) inv. 5: cartularium, zestiende eeuw

HAARLEM, ZIJLKLOOSTER (vrouwen, geïncorporeerd)

Cartularium:

Utrecht, Museum Catharijneconvent, hs. 93 H 32. Editie (samen met originele documenten): C.J. Gonnert, 'Het cartularium van het Zijklooster te Haarlem', *Bijdragen Bisdom Haarlem*, 16 (1891), pp. 1-379.

HEILOO, ST. WILLIBRORD (mannen, geïncorporeerd)

Cartularium:

Amsterdam, Stadsarchief, Handschriften nr. 111: cartularium reguleren Amsterdam/Heiloo, plm. 1556-1570 (aangelegd na de vereniging van het St.-Willibrordklooster met dat van Johannes de Evangelist bij Amsterdam in 1533).

LEIDEN, ST. HIERONYMUS / ROMA (vrouwen, geassocieerd)

Cartularia:

Leiden, RAL, Kloosters inv. 378: privilegeboek (ca. 1465; chronologisch)

Leiden, RAL, Kloosters inv. 387: 'copiën van losrentebrieven' (ca. 1561; chronologisch behoudens retroacta)

OEGSTGEEST, MARIËNPOEL (vrouwen, geïncorporeerd)

Kroniekje:

Leiden, RAL, Kloosters inv. 889 f. 1v (gevolgd door giftenlijst). Editie: K.Goudriaan, 'Het eerste vrouwenklooster van Oudewater', *Heemijdinghen*, 35 (1999), pp. 1-36 [34-36]. N.b. Mariënpoel vindt zijn oorsprong in het Sint-Ursulaklooster te Oudewater.

Necrologium:

Leiden, RAL, Kloosters inv. 888: necrologium (ca. 1500).

Leiden, RAL, Kloosters inv. 889: 'Memorieboek': eerste helft vijftiende eeuw, met aantekeningen vanaf 1399; vervolgd tot 1570.

Leiden, RAL, Kloosters inv. 899: 'Propijnboekken' (uitdelingen bij memoriediensten, zestiende eeuw).

Cartularia:

Leiden, RAL, Kloosters inv. 858 (midden 15^e eeuw): cartularium

Leiden, RAL, Kloosters inv. 911: register van eigendommen (plm. 1550, topografisch geordend)

Leiden, RAL, Kloosters inv. 912: register van landen en renten (1568; privileges + eigendommen, de laatste topografisch)

SCHOONHOVEN, DEN HEM (mannen, geïncorporeerd)

Kroniekje:

Gorinchem, Gemeentearchief, OA Gorinchem inv. 3158, pp. 2-3. Editie: Koen Goudriaan, 'Een kroniekje van het klooster Sint-Michiel-in-den-Hem', in: *Het klooster Sint Michiel in Den Hem buiten Schoonhoven*, ed. F.H.J. van Aesch e.a. (Schoonhoven, 1997), pp. 5-17. *Narrative Sources*: NL0235.

Necrologium:

Excerpt in Ignatius Walvis, 'Het Goudsche Aarts Priesterschap', (Gouda, SAMH, Archief Oud-katholieke parochie van de H. Johannes de Doper inv. 336). Editie: Ignatius Walvis, *Het Goudsche Aarts Priesterschap (1712)*, ed. J.J. Hallebeek en M.F.G. Parmentier (Delft, 1999) zie p. 65-66. Zie ook D. van Heel, 'Het klooster van de reguliere kanunniken te Den Hem bij Schoonhoven', *Archief Aartsbisdom Utrecht*, 69 (1950), pp. 164-98 [188].

Cartularia:

Den Haag, NA, Klooster Den Hem (toegang 3.18.26) inv. 3 (aangelegd tweede helft vijftiende eeuw). Zie Van Engen (2006), pp. 365-367

Gouda, SAMH, Klooster Sint Michaël in De Hem inv. 687 (olim Bisdom Haarlem, Kerken, kloosters en staties inv. 685): zestiende eeuw.

Gouda, SAMH, Klooster Sint Michaël in De Hem inv. 688 (olim Bisdom Haarlem, Kerken, kloosters en staties inv. 686): zestiende eeuw.

**EEN KLAAGZANG UIT GROENENDAAL. WILLEM JORDAENS’
*PLANCTUS SUPER OBITU FRATRIS IOHANNIS DE SPECULO, ALIAS DE CUREG-
HEM* (CA. 1358)**

Valerie Vermassen
Katholieke Universiteit Leuven

Op 21 september 1358 overleed Jan Spieghel, een jonge diaken uit Groenendaal, op 24-jarige leeftijd na een kort ziekbed aan de pest. Naar aanleiding van dit overlijden schreef Willem Jordaens, eveneens kanunnik in Groenendaal, een klaagzang, waarin hij het overlijden van zijn medebroeder Jan in zeer meeslepende bewoordingen betreurt. Het werk dateert vermoedelijk van kort na Jans overlijden in 1358. Het werd ons overgeleverd als de *Klaagzang over het overlijden van broeder Jan Spieghel, alias van Cureghem (Planctus super obitu fratris Iohannis de Speculo, alias de Cureghem)*. De tekst van deze *Planctus* werd in 1885 al uitgegeven in de *Analecta Bollandiana*, maar tot dusver slechts zelden bestudeerd.¹ Misschien is dit te wijten aan de negatieve beoordeling die Paul O’Sheridan maakte van de *Planctus*. Hij bestempelde het als een merkwaardig en bizar werkje, waarvan de naïviteit grensde aan de domheid.² Luc Indestege wijdde in 1974 een artikel aan deze klaagzang, waarin hij aantoonde dat doorheen de tekst een blik kan geworpen worden op het leven in de priorij Groenendaal rond het midden van de veertiende eeuw.³ In deze bijdrage komt de tekstoverlevering van de *Planctus* aan bod en wordt nader onderzocht tot welk literair genre de tekst behoort.

De tekst van de *Planctus* is bewaard in vijf handschriften. Dankzij deze vijf overgeleverde kopieën van de *Planctus* kan gesteld worden dat Jordaens’ klaagzang een bescheiden, maar niet onbelangrijke verspreiding kende, zowel binnen als buiten het milieu van de Moderne Devotie. In chronologische volgorde is de *Planctus* opgenomen in de volgende handschriften.

WENEN, Österreichische Nationalbibliothek, ser. nov. 12708, fols 202^r-284^{bv}, geredigeerd tussen 1485 en 1487, Rooklooster, *Novale Sanctorum*, deel 1, Johannes Gielemans
De oudste bekende kopie van de *Planctus* bevindt zich in het eerste deel van het *Novale Sanctorum* van Johannes Gielemans. Dit hagiografisch verzamelwerk werd samengesteld tussen 1485 en 1487, het overlijdensjaar van Gielemans. De legger voor de *Planctus* in het *Novale Sanctorum* komt vrijwel zeker uit Groenendaal zelf, omdat Gielemans ook andere teksten uit Groenendaal kopieerde in dit werk, bijvoorbeeld Henricus Pomerius’ *De origine monasterii Viridisvallis*.

¹ (J.B. de Leu), ‘De origine monasterii Viridisvallis una cum vitis B. Joannis Rusbrochii primi prioris hujus monasterii et aliquot coaetaneorum ejus’, *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), pp. 323-33.

² Paul O’Sheridan, ‘Un ouvrage latin de Ruysbroeck’, *Studia Catholica*, 5 (1928), pp. 1-22 (p. 18).

³ Luc Indestege, ‘Een vriendschap in het Groenendaalse klooster ten tijde van Ruysbroeck’, *Verslagen en Mededelingen van de Koninklijke Academie voor Nederlandse taal- en letterkunde*, 3 (1974), pp. 231-47.

BRUGGE, Stadsbibliotheek, 425, geredigeerd na 1485-1487, abdij Ten Duinen
 Dit handschrift uit de abdij Ten Duinen is een verzamelschrift met hoofdzakelijk historio-
 grafische en hagiografische geschriften uit diverse religieuze gemeenschappen behorend
 tot verschillende kloosterfamilies. Er werden teksten verzameld in verband met de priorij
 van Watten, een lijst met proosten van de O.L.Vrouwkerk te Brugge en teksten met
 betrekking tot de abdij van Villers en de priorijen Groenendaal, Rooklooster en
 Zevenborren. Het deel betreffende Villers, Groenendaal, Rooklooster en Zevenborren werd
 hoogstwaarschijnlijk rechtstreeks gekopieerd uit Gielemans' *Novale Sanctorum* omdat
 deze teksten in exact dezelfde volgorde enkel in het *Novale Sanctorum* voorkomen.
 Hoe kwam nu een weinig verspreide tekst – namelijk de *Planctus* – uit het nooit integraal
 gekopieerde of gedrukte *Novale Sanctorum* in een handschrift uit de abdij Ten Duinen
 terecht? Een mogelijke hypothese is de volgende: het is bekend dat Johannes Gielemans
 meermaals stukken kopieerde uit het *Legendarium Flandrense*, meer bepaald uit de
 kopie van dit legendarium gemaakt door Aegidius van Damme (†1463), monnik van
 Ten Duinen. Hier krijgen we echter de omgekeerde situatie, namelijk een handschrift uit
 Ten Duinen waarin stukken uit Gielemans' *Novale Sanctorum* gekopieerd werden. De
 afhankelijkheidsrelatie tussen dit handschrift van Ten Duinen en Gielemans' *Novale*
Sanctorum wordt duidelijk wanneer men bedenkt dat de genealogische afstamming van
 Gielemans zelf – zoals die voorkomt in het *Novale Sanctorum* – bezwaarlijk door de
 monniken van Ten Duinen kan geredigeerd zijn. Het ziet dus ernaar uit dat we hier een
 sterke aanwijzing van tekstuitwisseling hebben tussen Rooklooster en Ten Duinen.
 Gielemans zelf – of één van zijn medekanunniken uit Rooklooster – gaf vermoedelijk uit
 dankbaarheid voor het gebruik van het *Legendarium Flandrense* de monniken van Ten
 Duinen de gelegenheid te kopiëren uit de werken die Gielemans onder meer dankzij
 teksten uit Ten Duinen samengesteld had. Een andere mogelijkheid is dat de tekst-
 fragmenten uit het *Novale Sanctorum* in Rooklooster zelf getranscribeerd werden en
 vervolgens aan de abdij Ten Duinen gegeven werden.

BRUSSEL, Koninklijke Bibliotheek Albert I, 2926-28 (VdG 3159), zestiende eeuw,
 Groenendaal

Dit is de enige bekende kopie van het *Planctus* afkomstig uit Groenendaal zelf. De
 tekst van de *Planctus* in dit handschrift uit Groenendaal, opgetekend door een zestiende-
 eeuwse hand, is in twee delen overgeleverd. Een deel werd vooraan ingebonden (fols 1-7)
 en de rest achteraan (fols 90-96). Tussen beide delen bevindt zich Pomerius' *De origine*
monasterii Viridisvallis, geschreven door een vijftiende-eeuwse hand. Het is onduidelijk
 wat er met het origineel en de eventuele vroegere kopieën van de *Planctus* in Groenendaal
 gebeurd is. In elk geval zijn ze vandaag niet meer voorhanden. Ook de reden waarom de
Planctus in de zestiende-eeuw gekopieerd werd, kennen we niet. Was het origineel in een
 slechte staat geraakt en werd het na het kopiëren vernietigd of ging het verloren?

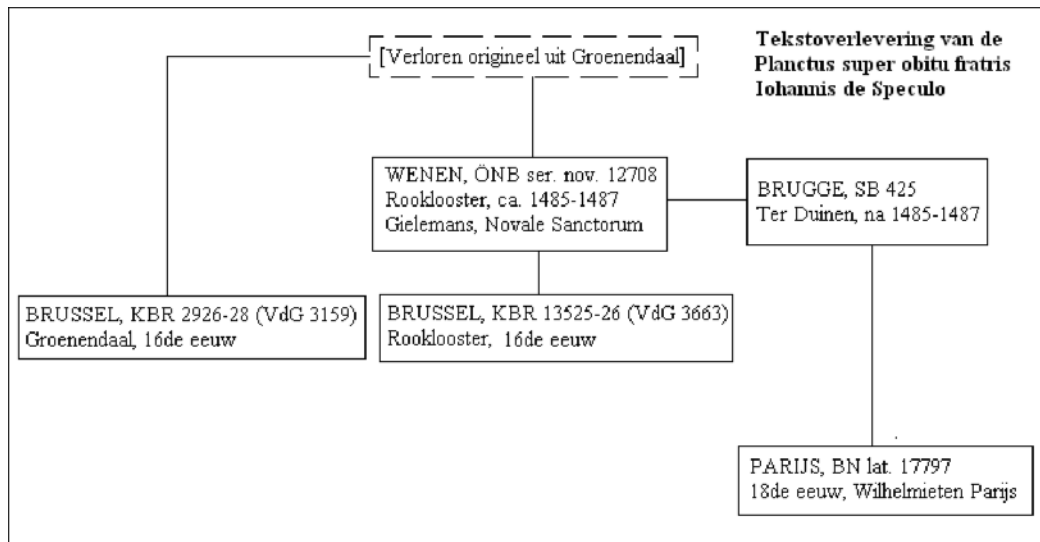
De overlevering van deze *Planctus* in twee delen vraagt om een verklaring. Vermoedelijk
 stelde de zestiende-eeuwse kopiist tijdens het kopiëren vast dat de *Planctus* te lang was
 voor de voorziene katern. Er was echter te weinig tekst over om nog een nieuwe katern te
 beginnen. Daarop kan hij het tractaat van Pomerius ter hand genomen hebben – gekopieerd
 in de vijftiende eeuw – dat geen volledige katern vulde, om de resterende tekst van de
Planctus verder te kopiëren op de leeggebleven folia. Vervolgens werd deze opgesplitste
Planctus nog in de zestiende eeuw samen met Pomerius' *De origine monasterii*
Viridisvallis in één band ingebonden.

BRUSSEL, Koninklijke Bibliotheek Albert I, 13525-26 (VdG 3663), zestiende eeuw,
 Rooklooster

In dit handschrift werd eerst Pomerius' *De origine Viridis Vallis* opgenomen, onmiddellijk
 gevolgd door de *Planctus*. Daarna volgen teksten in verband met Rooklooster

(*Primordiale*, *De fundatoribus Rubeevallis* en enkele epitafen). Het betreft een in Rooklooster zelf geredigeerde kopie van een excerpt uit Gielemans' *Novale Sanctorum*.

PARIJS, Bibliothèque Nationale, lat. 17797, achttiende eeuw, Blanc Manteaux, Parijs
De legger van dit handschrift is bekend, omdat deze expliciet vermeld wordt in een nota in dit handschrift: *ex ms. Dunensis monasterii*. Hiermee wordt het eerder besproken handschrift uit de Ten Duinenabdij bedoeld (BRUGGE, SB 425). De *Planctus* komt in dit handschrift voor na het *Primordiale* van Rooklooster en Pomerius' *De origine*. Het is niet bekend wie de kopiist was, noch hoe deze kopie van de *Planctus* in Parijs beland is.



Op basis van deze vijf overgeleverde handschriften valt op dat de tekstverspreiding van de *Planctus* grotendeels via Rooklooster verliep, een zusterpriorij van Groenendaal. Het was vermoedelijk Johannes Gielemans zelf die de *Planctus* opmerkte in Groenendaal en deze tekst opnam in één van zijn omvangrijke hagiografische collecties, het *Novale Sanctorum*. Drie van de overgeleverde kopieën van de *Planctus* gaan immers rechtstreeks of onrechtstreeks terug op het *Novale Sanctorum*, wat Gielemans' rol in de tekstoverlevering van de *Planctus* van cruciaal belang maakt.

De auteur van de *Planctus*, Willem Jordaens – ook wel van Herzeele genaamd – is geen onbekende in de veertiende-eeuwse letterkunde. Hij werd omstreeks 1321 te Brussel geboren en trad kort na 1352 in te Groenendaal. Daarvoor had hij de graad van magister in de theologie behaald, vermoedelijk aan de universiteit van Parijs. Hij overleed in Groenendaal op 23 november 1372. Willem Jordaens is vooral bekend als vertaler van werken van Ruusbroec in het Middelnederlands en als auteur van *De oris osculo* (*De mystieke mondkus*).⁴ De *Planctus* is ontegensprekelijk van Jordaens' hand. Petrus van Sint-Truiden vermeldt dit werk in zijn *Catalogus scriptorum Windeshemensium* bij het oeuvre van Jordaens, weliswaar onder de neutralere titel *Vita et obitus Ioannis de Curegem, devotissimi diaconi*.⁵ Ook in het

⁴ Een overzicht van de literatuur omtrent Willem Jordaens is te vinden in: *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries* (Gent, Leuven, Groningen, 1996-2004 – URL www.narrative-sources.be), record G167 [geraadpleegd op 27 november 2007].

⁵ *Petri Trudonensis catalogus scriptorum Windeshemensium*, ed. Willem Lourdaux en Ernest Persoons, Publicaties op het gebied van de geschiedenis en de filologie, 5e reeks, deel 3 (Leuven: Universitaire uitgaven, 1968), pp. 54-60, nr. 38.

door Dykmans uitgegeven obituarium van Groenendaal wordt de *Planctus* aan Willem Jordaens toegeschreven. Op 21 september, de sterfdag van Jan Spieghel, is in het *obituarium* de volgende nota te lezen: ‘In het jaar 1358 overleed broeder Jan van Kuregem, diaken. Diens leven vol deugden werd door broeder Willem Jordaens kort beschreven op geëlaboreerde wijze, maar niettemin waarachtig.’⁶

Over het subject van de *Planctus*, Johannes de Speculo of Jan Spieghel, is niet zoveel bekend. Hij werd in 1334 net als Jordaens geboren te Brussel en was na zijn intrede in Groenendaal op 21 juli 1352 zes jaar kanunnik in de priorij. Kort na 1358 zou hij de priesterwijding ontvangen hebben, maar zoals vermeld, overleed hij op 21 september 1358 op 24-jarige leeftijd. Uit de *Planctus* valt af te leiden dat Jan handschriften illumineerde die zijn medebroeders gekopieerd hadden. Vermoedelijk is hij dus de oudst bekende illuminator van Groenendaal. Aangezien Jan Spieghel intrad in 1352 en Willem Jordaens wellicht iets later, kregen beide ongeveer terzelfdertijd hun opleiding in Groenendaal onder leiding van de novicenmeester Reynier van den Daele (de Valle), oud-deken van Breda.⁷ Hun gezamenlijke opleiding in Groenendaal kan een reden geweest zijn waarom het onverwachte heengaan van Jan Willem Jordaens zeer sterk getroffen heeft. Misschien schreef hij daarom, wellicht kort na dit gebeuren, de hagiografisch getinte *Klaagzang*. Luc Indestege wijst er immers op dat de gemeenschap van Groenendaal in 1358 nog heel klein was en pas veertien jaar bestond.

Opvallend in dit werk is de grote betrokkenheid tussen de auteur van de *Planctus*, Willem Jordaens, en de toegesprokene, Jan Spieghel. De vertelstijl verraadt dit direct: Willem Jordaens richt zich niet tot een denkbeeldige lezer, maar rechtstreeks tot de overledene. Hij schrijft ook in de eerste persoon enkelvoud, wat een sfeer van intimiteit schept. Jordaens schuwt niet om eigen ervaringen en deze van andere nauw betrokken getuigen te vermelden, zodat de innigheid gemaximaliseerd wordt en de lezer in feite een buitenstaander blijft. Dit versterkt het vermoeden dat de *Planctus* kort na Jans overlijden in 1358 geschreven werd. Maar tegelijk moeten we ons hoeden voor het gevaar ons te laten meeslepen door de ontroerende beschrijvingen van Jans korte maar voorbeeldige leven. Hoewel het een emotioneel beladen lamentatie lijkt, zijn er aanwijzingen dat het om een retorisch geconstrueerde stijloefening gaat, met een aantal allegorische verwijzingen erin.

De *Planctus* is moeilijk onder te brengen in een bepaald literair genre. Te oordelen naar de titel is het een klaagzang of *lamentatio*, maar opvallend is dat de titel het woord *planctus* bevat in plaats van het wijder verspreide *lamentatio*. De benaming *planctus* wordt doorgaans gebruikt om een muzikale klaagzang mee aan te duiden (vb. de *Planctus Mariae*), of een strofische elegie (vb. de *Planctus de obitu Karoli*).⁸ Enig spuurwerk leverde geen enkel werk op dat de titel *Planctus* draagt én waarvan het tekstcorpus volledig in proza geschreven werd.⁹ Het woord

⁶ ‘A.D. M.ccc.lviij. obiit fr. Johannes de Cureghem, dyaconus. Hujus vitam virtutibus plenam fr. Wilhelmus Jordani curioso stilo, neque minus veraci, compendioseque depinxit.’, zie Marc Dykmans, *Obituaire du monastère de Groenendaal dans la Forêt de Soignes*, Académie Royale de Belgique. Commission Royale d’Histoire. Publications in 8, 51 (Brussel: Palais des Académies, 1940), p. 259. Johnson merkt terecht op dat een *stylus curiosus* beschouwd werd als een nastrevenswaardig iets door zowel de klassieke als de middeleeuwse auteurs. Het had dus geenszins een pejoratieve bijklank, zoals Paul O’Sheridan meende, zie *Wilhelm Jordaens’s Avellana: A Fourteenth-Century Virtue-Vice Debate*, ed. Lawrence Joseph Johnson, *Speculum Anniversary Monographs*, 9 (Cambridge Mass.: Medieval Academy of America, 1985), p. 2 en Paul O’Sheridan, ‘Un ouvrage latin de Ruysbroeck’, *Studia Catholica*, 5 (1928), p. 18.

⁷ Albert Ampe, ‘Willems Jordaens in nieuw perspectief’, *Ons Geestelijk Erf*, 40 (1966), pp. 133-66.

⁸ *Planctus de obitu Karoli*, Ernst Dümmler ed., *Monumenta Germaniae Historica, Poetae Latini Aevi Carolini*, 1 (Berlijn, 1881), pp. 433-36.

⁹ De *De planctu naturae* van Alanus van Rijsel is zowel in proza als versvorm geschreven. Net als Jordaens schreef Alanus van Rijsel ook een werk over deugden en ondeugden: *De virtutibus et vitiis et donis Spiritus Sancti*. Johnson constateerde dat er sterke overeenkomsten zijn inzake het deugdenschema in de *De virtutibus et vitiis et*

planctus is sowieso een eerder zeldzame term. In kringen van moderne devoten is geen gelijkaardig voorbeeld bekend. In die zin is de naamgeving een unicum, wat eveneens geldt voor de inhoud van het werk. Concreet vinden we in de *Planctus* een levenbeschrijving van Jan Spieghel, gekenmerkt door een sterke beklemtoning van diens deugden, wat suggereert dat we de *Planctus* moeten situeren in de hagiografische sfeer.

Jordaens opent zijn *Planctus* met een theologische bespiegeling naar aanleiding van een citaat van Augustinus: 'Niet vleselijk maar geestelijk moet de liefde tussen u zijn.' ('Non carnalis, sed spiritualis debet esse inter vos dilectio').¹⁰ Deze steriel aandoende beschouwing dat de geestelijke liefde primeert boven de fysieke, staat op het eerste zicht in scherp contrast met de emotionele teneur van de rest van de tekst. Aan het eind van deze theologische argumentatie, richt Jordaens zich plots rechtstreeks tot Jan met de boodschap dat hij dankzij deze bedenkingen troost vindt na 'jouw overlijden, mijn broeder', tenminste indien zijn verstand de kracht van het verdriet zou erkennen. Jordaens besluit dat het vromer zou zijn om zich te verheugen over Jans lot dan om hem te bewenen, want het spirituele primeert uiteindelijk boven het wereldijke. Deze scholastiek aandoende inleiding, waarin een citaat van de Kerkvader Augustinus toegepast wordt op een concrete eigentijdse situatie is een eerste aanwijzing dat Willem Jordaens, die *magister* in de theologie was, eerder zijn geest dan zijn hart laat spreken. Via deze inleidende theologische bespiegeling krijgen we dus een eerste hint dat – ondanks de schijnbaar oprechte droefenis die weerklinkt uit de *Planctus* – het toch om een beredeneerde, geconstrueerde tekst gaat.

De kern van de *Planctus* opent met een korte bespiegeling over Jans naam. Terecht werd Jan volgens Jordaens immers vernoemd naar Johannes de Doper, waarbij hij terloops ook laat vallen dat de naam Spieghel (of Van den Spieghel) van moederszijde afkomstig is.¹¹ Vervolgens snijdt Jordaens achtereenvolgens de verschillende deugden van de overledene aan, waarbij hij op meeslepende wijze het eenvoudige leven van de jonggestorven diaken verhaalt. Vaak worden persoonlijke herinneringen van Jordaens opgerakeld. Willem Jordaens was goed vertrouwd met de christelijke deugden, omdat hij tevens auteur was van een werk met als titel *Conflictus virtutum et viciorum*, ook wel *Avellana* genoemd. In deze droom-allegorie vindt een tweestrijd tussen de deugden en de hoofdzonden plaats. Van de zeven vermelde deugden (*humilitas*, *benignitas*, *mititas*, *strenuitas*, *largitas*, *temperantia* en *castitas*), worden er zes ook woordelijk vermeld in de *Planctus*. Enkel *largitas* ontbreekt, vermoedelijk omdat persoonlijk bezit niet geoorloofd was in Groenendaal en dus was gulheid een deugd die minder van toepassing was op Jan Spieghel.

In eerste instantie wordt de fysieke verschijning van Jan beschreven op beeldende wijze: 'Mijn dierbare, ik herinner me je aangename gezicht, je verfijnde mond, je vrome lach aantrekkelijk als bloemen, die bij mij vaak aanstekelijk werkte, die weerklonk als een smaragd

donis Spiritus Sancti van Alanus van Rijsel en Willem Jordaens' *Avellana*. Zo speelt bij beide auteurs een rebellerende Venus - met haar kroost - de hoofdrol in een wereld die ten prooi is gevallen aan ongematigde zonden. Willem Jordaens studeerde vermoedelijk aan de Parijse universiteit, zodat hij daar in contact kan gekomen zijn met het werk van Alanus van Rijsel, want voor zover bekend was de tekst van de *De planctu naturae* niet aanwezig in Groenendaal, zie *Wilhelm Jordaens's Avellana*, ed. Johnson, p. 5, p. 14.

¹⁰ Regel van Augustinus, hoofdstuk 10., zie voor een editie van deze Regel: *De Regel van Augustinus*, ed. Vincent Jan Christiaan Hunink (Amsterdam: Athenaeum-Pollak en Van Gennep, 2005).

¹¹ 'Recte prorsus nomen tuum Johannes erat, et materno cognomine de Speculo cognomentum.' *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 325. Verder in de *Planctus* valt een tweede maal op dat elke verwijzing naar de vader van Jan Spieghel ontbreekt. Willem Jordaens maakt immers melding van het bezoek dat Jan Spieghel bracht aan Brussel, 'jouw geboortestad en verblijfplaats van je moeder' ('Bruxellam, nativitatis tuae atque maternae commorationis oppidum', *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 328). Was Jan Spieghels vader al overleden voor zijn geboorte? We hebben er het raden naar.

en die door haar bevalligheid verdriet verdreef en blijheid opwekte.’¹² De emotionele betrokkenheid bereikt een hoogtepunt wanneer Jordaens verhaalt hoe Jan gewoon was ‘s nachts te waken bij het ziekbed van medebroeders. Zich rechtstreeks richtend tot Jan vraagt Jordaens zich vervolgens vertwijfeld af wie nu ‘s nachts bij zijn ziekbed zal waken nu Jan overleden is.’¹³

Doorheen de beschrijving van de deugden wordt een tipje van de sluier opgelicht in verband met het dagelijks leven in Groenendaal omstreeks 1350. We komen te weten dat er veel belang gehecht werd aan stilzwijgen en aan het zich op regelmatige tijden eenzaam terugtrekken in de cel, waar men las, bad en teksten kopieerde of illumineerde.¹⁴ Een belangrijke passage in de *Planctus* is deze waar Jordaens vermeldt dat Jan ook nieuw geschreven boeken zou geillumineerd hebben, maar – volgens Jordaens – weigerde Jan afbeeldingen van dieren en andere dingen te tekenen die ‘een geur van ijdelheid verspreidden’.¹⁵ Daarentegen tekende hij – op aanvraag of aangespoord door devotie – wel met de grootste verering de gekruisigde Christus of de maagd Maria of de beeltenis van een of andere heilige. Dankzij deze informatie werd Jan Spieghel aangewezen als eerste verluchter van Groenendaal en kon ook bewezen worden dat in Groenendaal kort na de stichting al handschriften gekopieerd en geillumineerd werden.

De hagiografische gemeenplaatsen zijn schering en inslag in de *Planctus*. Hoewel Jan Spieghel de eenzaamheid van zijn kloostercel erg waardeerde, schuwde hij het werken met de andere broeders niet. Wanneer de hooi- en oogsttijd aanbrak, betoonde hij zich meer ijverig en onvermoeibaar dan zijn medebroeders bij het werken op het land, terwijl hij daarbij een absoluut stilzwijgen in acht nam. Hij spaarde zijn ledematen niet, zelfs indien ze gezwollen en verzwakt waren van het harde labuur. Jordaens prijst Jans uitzonderlijke uithoudingsvermogen en het feit dat hij nooit excuses zocht om zich aan een taak te onttrekken. Om de gehoorzaamheid van Jan te beschrijven, stelt Jordaens zich niet tevreden met louter zijn eigen getuigenis maar haalt hij er ook de getuigenis bij van de novicenmeester Reynier vanden Daele.¹⁶

Ook op ascetisch vlak was Jan volgens Willem een navolgenswaardig voorbeeld: hij was matig met voedsel en drank, karig met slaap en bijzonder zuinig inzake het zich verwarmen, zelfs gedurende de winter. In het refectorium at hij alles wat hem voorgeschoteld werd met onverschilligheid en weigerde hij extra porties. Zelden dronk hij wijn, en dan nog uitsluitend op bevel: hij was met een zeer kleine slok tevreden en dronk de wijn nippend. Tot het einde van zijn leven was hij gewoon nachtwakes te doen, die hij volgens Jordaens wellicht nog verdergezet zou hebben tijdens zijn ziekte, indien de *magister* (Reynerus) het hem niet verboden had.

De maagdelijke kuisheid van Jan wordt door Jordaens geïllustreerd aan de hand van diens baardloosheid, afgezien van enkele bijna onzichtbare jeugdige sprieten, terwijl Jans

¹² ‘Fateor, carissime, illam tuam dulcem faciem, tuumque illud gracile os, pii risus amoenitate floridum, efficaciam mihi saepissime dedisse ac praeuisse smaragdi, sui gratiositate aspectus fugando tristitiam, laetitiam excitando.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 325.

¹³ ‘Unde, mi dilecte frater, si ego nunc aliqua aegritudine decumberem, quis circa me vigilaret?’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 327.

¹⁴ ‘Amorem praeterea solitudinis mihi probat jugis cellae in regularium intervallorum vacationibus immoratio: in qua, clauso super te ostio, aut legebas, aut orabas aut scribebas; aut certe illuminabas libros noviter scriptos eosque vermiculabas, seu, ut communiter dicitur, florabas.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 326.

¹⁵ ‘... aliquam vanitatem redolentia...’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 326.

¹⁶ ‘Testor et ego’ en ‘testatur et frater Reynerus, supprior, et tuus ab ingressu Ordinis magister pariter et confessor’, *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 327. Ook wanneer Jan Spieghels slechte gezondheidstoestand aan de medekanunniken werd meegedeeld, vloeiden de tranen bij zowel Willem Jordaens als bij Reynier vanden Daele: ‘...fierint mihi lacrimae meae panes in prandio; nec solum mihi, sed et fratri Reynero, magistro tuo, qui te in mirum tenerrime diligebat.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 331.

leeftijdgenoten al lang baardgroei hadden. Inzake contact met vrouwen was hij zo voorzichtig, dat hij zelfs het bezoek van zijn moeder en zus weigerde. Slechts eenmaal zou Jan zich buiten Groenendaal naar Brussel begeven hebben – zijn geboortestad en verblijfplaats van zijn moeder – niet om op bezoek te gaan, maar op vraag van de orde.

Uiteraard legt Jordaens sterk de klemtoon op de voorliefde van Jan voor het bidden en mediteren. Ook diens ijver in het vervullen van liturgische taken wordt benadrukt, zelfs tot de dag voor zijn overlijden. Jans voorkeur voor armoede kwam tot uiting in diverse vormen: afwijzing van persoonlijk bezit, het gebruik van verouderd en goedkoop materiaal, het dragen van versleten tunieken, sandalen en schoenen, het slapen in een hard bed en het ongedecoreerd zijn van de eigen cel. Jordaens voegt er veelbetekenend aan toe: ‘En dan zwijg ik nog over de verwaarlozing van je lichaam.’¹⁷

Na de uitvoerige opsomming van Jans deugden merkt Willem Jordaens ter conclusie op dat Jans discretie en eenvoud zijn grootste deugd van allemaal was. Dit wordt geïllustreerd aan de hand van een persoonlijke anecdote: ‘Ik weet immers dat je van bij het begin gekant was tegen het feit dat je voedsel bestrooid werd met veel zout. En wanneer de proost je overvloedig zouten verbood omwille van je longaandoening, bestrooide je in het vervolg nooit nog voedsel noch eieren met zout, zelfs al smaakte het dan flets.’¹⁸ Bij het roemen van Jans nederigheid – de laatst besproken deugd – laat Jordaens zich zo meeslepen door zijn betoog dat hij het woord heiligheid (*sanctitas*) in de mond neemt.¹⁹

In een derde deel komt de eigenlijke lamentatie aan bod, die gepaard gaat met talrijke weeklagen en uitroepen. Jordaens schrijft: ‘Helaas! Nu nadert deze rede het einde, namelijk het pijnlijke uur waarop de dood ons lichamelijk scheidde.’²⁰ Het gegeven dat Jordaens laat blijken dat het een redevoering (*oratio*) is, verraadt de geconstrueerde en beredeneerde opbouw van de tekst. Er is overigens een herkenbare opbouw in de tekst die de regels van de retorica volgt: *exordium*, *expositio* en *conclusio*.

Jan Spieghels ziekte – hoogstwaarschijnlijk de builenpest – wordt in dit derde deel erg gedetailleerd beschreven in de volgende bewoordingen: ‘Op de vierde zondag waarop je het abces had, waaraan veel mensen in de buurt van Brussel stierven, begon je je ziek te voelen en op de derde dag, namelijk vrijdag, verscheen op je rechterschouderblad een roodachtige, dodelijke vlek, gelijkend op een flagellantenwonde en zonder dat je er je van bewust was, nam de ziekte je in haar greep. Zozeer zelfs, dat wegens het verzwakken van je brein en door het vasten en waken, je verstand verminderde en je in je taalgebruik zelfs een tikkeltje waanzin vertoonde. Nadat ik die dingen gehoord had en nadien ook met eigen ogen gezien had, begon ik weldra te wanhopen over je herstel, in die mate dat het doembeeld van jouw dood mijn hart begon in te nemen, zodat mijn tranen mijn brood doordrenkten in het refectorium; en niet enkel bij mij, maar ook bij broeder Reynerus, jouw leraar, die je met bewondering begeleidde in je jeugdigheid.’²¹ Na de maaltijd, tijdens de bijeenkomst van de broeders, kregen ze te horen dat Jan overleden was. Het tijdstip van overlijden wordt tot in het kleinste detail meegedeeld.

¹⁷ ‘...ut de corporis tui incuria sileam...’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 329.

¹⁸ ‘Scio enim a principio te solitum fuisse appositum tibi cibum multo sale aspergere; atque, cum hoc tibi a praeposito propter pectoris passiones fuisset prohibitum, nunquam vel cibum aliquem nec ovum quidem salivisse de cetero, licet insulsum...’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 330.

¹⁹ ‘Verum haec mea tuae sanctitatis laudatio confundit merito caput meum, dum ea quae in te miror et praedico meis improbis moribus vituperare non cesso.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 330.

²⁰ ‘Sed heu! Nunc accedit oratio ad occasum, ad horam videlicet illam dolorosam in qua nos corporaliter mors separavit.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 331.

²¹ ‘Quarta autem feria orto in inguine epidimiali apostemate, quo apud Bruxellam multi obierant, languere coepisti ac die tertio, sexta scilicet feria, nata te ignorante in dextra scapula quadam subrufa letiferaque macula quasi fustigationis impoedatura morbus invaluit, adeo ut propter inanitatem capitis, cerebro jejuniis ac vigiliis

Wat hierna volgt, kan niet anders omschreven worden dan als geweeeklaag, doorspekt met allegorisch getinte commentaar. Zo wordt bijvoorbeeld vaak verwezen naar het symbool van de roos: ‘Wie, mijn dierbare, zal nu in jouw plaats voor mij de rozelaar snoeien en hoe zullen we weldra het plantsoen met aardbeien aanplanten?’ en ‘Weldra zal je in de hemelse rozentuin de allermooiste rozen kunnen planten’.²² De rozensymboliek is dus prominent aanwezig in het werk en het valt moeilijk te ontkennen dat er geen diepere betekenis achter deze woorden schuilgaat. Maar waarvoor staat de roos dan symbool in de *Planctus*?

Naslagwerken zijn het erover eens dat de roos het symbool bij uitstek is voor Venus. In een christelijke context staat de roos voor het leven, de ziel, het hart en de liefde. Iconografisch wordt de roos soms voorgesteld als de kelk waarin Christus’ bloed opgevangen werd. Ze symboliseert ook de vergankelijkheid omdat ze snel verwelkt.²³ Het snoeien van de rozen of de rozelaar symboliseert op allegorische wijze de (vleselijke) liefde die ontdaan wordt van alle passies, smarten en kwellingen. Toegepast op de *Planctus* zou de rozenmetafoor ons een hint kunnen geven van de – eerder wereldlijke – liefdegevoelens die er tussen Jan Spieghel en Willem Jordaens mogelijk geweest waren. Het snoeien van de rozelaar en het aanplanten van de aardbeien worden omschreven als gezamenlijke activiteit. Maar zoals het betaamt, werden deze zondige impulsen onderdrukt en zingt Willem nu de lof van Jans kuisheid. In die zin lijken ook de beginwoorden van de *Planctus* – geput uit de Regel van Augustinus – eerder dubbelzinnig: ‘niet vleselijk, maar geestelijk moet de liefde tussen u zijn’.

Zowel deze rozensymboliek als de behandeling van Jan Spieghels deugden versterken het vermoeden dat we in *Planctus* een voorafspiegeling krijgen van Jordaens latere werk, de *Avellana*. In Jordaens’ *Avellana* is het de kuisheid (*castitas*) die de roos als haar kenteken kiest. De schoonheid van de roos die onbeschadigd uitrijst boven haar steel met doornen illustreert hoe de kuise mens zijn eigen zondige zinnelijkheid overstijgt. Het beeld van de rozen en het aardbeienperkje doet sterk denken aan de *locus amoenus*-topos die eveneens voorkomt in de *Avellana*.

De *memento mori*-gedachte komt dichtbij wanneer Jordaens met afschuw probeert de gedachte te verdringen hoe ongedierte onder de aarde over Jans bevallige gezicht zal kruipen.²⁴ Ten slotte lijkt Jordaens zich te herpakken wanneer hij stilistisch handig teruggrijpt naar de bedenking waarmee hij de *Planctus* begonnen was, met name dat het veel beter zou zijn dat hij zich zou verheugen over Jans lot dan dat hij diens heengaan zou betreuren. Omwille van zijn voorbeeldige leven was er geen twijfel mogelijk dat Jan zou opgenomen worden tussen de heiligen en in de hemelse rozentuin de allermooiste rozen zou kunnen aanplanten.

P. Lefèvre merkte al op dat er nergens in de *Planctus* verwezen wordt naar mirakelen bewerkstelligd door Johannes. Het is alsof Jordaens dit kenmerk van heiligheid bewust vermeed om de ‘alledaagse heiligheid’ van Jan extra in de verf te zetten. Misschien wou hij in navolging van de idealen van de Moderne Devotie aantonen dat een vrijwel volmaakte

rarefacto, in verbis aliquantulum phreneticare monstres. Quo audito ac postea oculotenus perspecto, de tua mox convalescentia desperando, ita cor meum tuae mortis occupavit imago, ut fierent mihi lacrimae meae panes in prandio; nec solum mihi, sed et fratri Reynero, magistro tuo, qui te in mirum tenerrime diligebat.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), p. 331.

²² ‘Quis nunc, dilecte, loco tui pro me sariet rosarium, et quam nuper plantavimus areolam fragorum?’ en ‘Mox enim, ut pie credo,... in coelesti rosario rosa candidissima complantata.’ *Analecta Bollandiana*, 4 (1885), pp. 331-32.

²³ Jean Chevalier en Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres* (Parijs: Laffont, 1990), pp. 822-24.

²⁴ Ook in Jordaens’ *Avellana* komt de *memento mori*-gedachte naar voor: *Wilhelm Jordaens’s Avellana*, ed. Johnson, p. 18.

levenswandel die eindigde in een geur van heiligheid ook kon worden bereikt via de nauwgezette navolging van de leefregel en de intense beoefening van de christelijke deugden.

Het enige bovennatuurlijke verschijnsel in de *Planctus* is een visioen dat een niet bij naam genoemde lekenbroeder zou gehad hebben na Jans overlijden. Deze lekenbroeder zou dit visioen opgebiecht hebben aan ‘de prior’, die evenmin bij naam genoemd wordt, maar die in die periode niemand anders dan Jan van Ruusbroec kan geweest zijn. Het visioen was een verschijning van de overleden Jan Spieghel in de kerk, omringd door licht en twee engelen. Dezelfde lekenbroeder verklaarde ook met zekerheid Jan gezien te hebben tijdens diens eigen uitvaartdienst. Jans verschijning zou tussen de diakens gestaan hebben met een afgewend gezicht. Onmiddellijk na deze beschrijving van het visioen richt Jordaens zich tot Jan en vraagt: ‘Wat zeg je over de interpretatie van deze dingen, dierbare broeder? Ben je van mening dat ze moeten afgezworen worden als leugens?’ Jordaens toont zich dus kritisch tegenover bovennatuurlijke verschijnselen, zelfs wanneer deze betrekking hebben op de door hem bewonderde Jan Spieghel. Uiteindelijk komt Jordaens tot de conclusie dat Jans leven niet in tegenspraak is met deze verschijnselen, waarmee hij zich ver houdt van hun waarheidsgehalte. De *Planctus* eindigt met een hoopvolle bespiegeling over Jans verblijf bij God.

Het gegeven dat de *Planctus* afwijkt van enkele gangbare hagiografische gewoonten – zoals het ontbreken van mirakelen – doet vragen rijzen omtrent de bedoeling van Jordaens’ werk. Vermoedelijk was het niet bedoeld als een persoonlijke uiting van rouwbeklag bij het overlijden van een dierbare vriend, maar hebben we te maken met een moraliserend exemplaristisch werk dat de deugden van een voorbeeldige kanunnik in hagiografische vorm beklemtoonde. De rationeel gestructureerde opbouw van de tekst en de vele mooie stilistische wendingen doen vermoeden dat Jordaens zijn grieven op beredeneerde wijze neerschreef, mogelijk zelfs in navolging van een onbekend model. Deze gestileerdheid van de *Planctus* doet evenwel geen afbreuk aan het reële verdriet dat Jordaens ongetwijfeld zal hebben gevoeld bij het ontijdige overlijden van zijn vriend en studiegenoot.

Het argument dat de *Planctus* opgesteld werd om de oorspronkelijke spiritualiteit van de Groenendalers te bewaren, gaat in dit geval moeilijk op omdat de gemeenschap nog maar veertien jaar oud was. Bovendien gold het prioraat van Jan van Ruusbroec, waaronder Jan Spieghel overleed, als een bloeiperiode en dus geenszins als een periode van spirituele neergang. Tenslotte, indien het Jordaens echt te doen was om de deugden van Jan Spieghel als model te stellen voor medebroeders, kan men zich afvragen of hij wel de juiste ‘verpakking’ gekozen heeft (een lamentatie).

Men kan dus niet zomaar poneren dat Jordaens de bij de Moderne Devoten gebruikelijke ‘stichtersviten’ navolgde om de nagedachtenis aan zijn vriend te bewaren. Jan Spieghel was immers geen ‘stichter’, noch een belangrijke figuur binnen de Moderne Devotie. Bovendien kende men in de Zuidelijke Nederlanden rond 1358 nog niet de traditie van het op schrift stellen van de levens van medebroeders of -zusters. In dit opzicht staat Jordaens’ *Planctus* op zichzelf en kan het werk niet in een bestaande traditie ingepast worden. Wellicht gaf dit aan Jordaens ook de vrijheid om Jans leven te verwoorden in een zelfgekozen vorm.

Dat de *Planctus* de aanzet voor een zaligverklaring wil geven, lijkt ook weinig waarschijnlijk, louter door de vertelstijl, de titel van het werk en het gebrek aan bovennatuurlijke verschijnselen. Het ontbreken van een oproep tot navolging van de deugden van Jan Spieghel – zoals eerder gebruikelijk is in de viten-literatuur van de Moderne Devoten – doet twifelen aan de mogelijke moraliserende functie van de *Planctus*, al hoeft de aansporing tot navolging uiteraard niet expliciet uitgedrukt te worden in een stichtelijk werk. De exemplarische bedoeling kan immers gewoon schuilgaan achter de opsomming van de deugden.

De Klaagzang over het overlijden van Jan Spieghel uit Groenendaal is een *memoria*-tekst die

in de overgeleverde handschriften enkel in verzamelcodices voorkomt. De tekstoverlevering suggereert dat de *Planctus* via Rooklooster voor de achttiende eeuw slechts in één religieuze gemeenschap buiten de kring van de Moderne Devotie terecht kwam – meerbepaald in de abdij Ten Duinen. Er is dus sprake van een eerder beperkte tekstverspreiding, zeker in het licht van de intensieve tekstuitwisseling in de priorijen behorend tot het Kapittel van Windesheim. Dit gegeven en de persoonlijke vertelstijl van de *Planctus* suggereren dat de tekst oorspronkelijk enkel bedoeld was voor de kanunniken van Groenendaal zelf. Het is overigens louter aan de compilerische activiteiten van Johannes Gielemans te danken dat deze tekst ook in Rooklooster bekend was.

De vraag naar de precieze functie van de *Planctus* binnen de gemeenschap van Groenendaal is door het verlies van de eerste registratie moeilijk te beantwoorden. Er kan dus geen uitsluitsel gegeven worden omtrent de context waarin deze tekst zich bevond en het eventuele gebruik dat daaruit zou voortvloeien. Was het een contemplatieve tekst, bestemd voor privé-lectuur door de kanunniken van Groenendaal? Dit lijkt in elk geval meer waarschijnlijk dan een gebruik als voorleeslectuur.

Qua genre hoort de *Planctus* thuis in de hagiografische sfeer omwille van de levensbeschrijving die de kern van het werk uitmaakt in combinatie met de kenmerkende hagiografische opsomming van de deugden van Jan Spieghel. Maar anderzijds onderscheidt de *Planctus* zich ook van de traditionele hagiografische genres dankzij de unieke betiteling én inhoud, het persoonlijke vertelperspectief en de opmerkelijke schaarsheid aan en de kritische benadering van de bovennatuurlijke verschijnselen. De structuur suggereert dat we te maken hebben met een retorisch geconstrueerde stijloefening, gekenmerkt door beeldrijke beschrijvingen en metaforen die de hedendaagse lezer treffen door hun emotionele intensiteit.

HERINNERING IN DE PRAKTIJK. DE ROL VAN BEELD EN GESCHRIFT

Truus van Bueren m.m.v. Marieke de Winkel
Universiteit Utrecht

1. INLEIDING. DE MIDDELEEUWSE PRAKTIJK VAN HET GEDENKEN

In 1552 liet Johanna van Zwieten een memorietafel voor haar familie vervaardigen. Op dit schilderij van 129,5 cm hoog en 385 cm breed staat een voorstelling van een *Maria met Kind* met aan weerszijden de portretten van zeventien leden van het geslacht Van Zwieten (Afbeelding 1).¹ Boven elke beeltenis prijkt het wapenschild van de geportretteerde, eronder staat een tekst met de naam, de sterfdatum en de plaats waar de afgebeelde persoon is begraven. Het schilderij was bestemd voor Mariënpoel, het regularissenklooster bij Leiden dat in 1428 was gesticht door Boudewijn van Zwieten, Johanna's overgrootvader.² De memorietafel diende ter vervanging van een ouder exemplaar. In de tekst onder het portret van de opdrachtgeefster staat dat zij heeft 'doen vernieuwen dit tafereel wanttet van ouderdom al vergaen was'. Dat 'tafereel' – een schilderij of een muurschildering – moet in of kort na 1450 zijn vervaardigd.

* Met dank aan Mario Damen, Douwe Faber, Daantje Meuwissen en Rolf de Weijert voor hun opmerkingen bij een eerdere versie van dit artikel en aan het Regionaal Archief Leiden. Voor dit artikel heb ik dankbaar gebruik gemaakt van de ongepubliceerde doctoraalscriptie van Simone van de Velde, *Gebed zonder eind. Memorieboeken van klooster Mariënpoel (1428-1573)* (Universiteit Utrecht, 1999).

¹ Initialen P.S. (op schilderij), mogelijk Pieter Willemsz. Sluyter. Datering in onderschrift portret Johanna van Zwieten: 1552. Doek, 129,5 × 385 cm, Leiden, Stedelijk Museum De Lakenhal, inv. nr 250. Literatuur: *Stedelijk Museum de Lakenhal. Catalogus van de schilderijen en tekeningen* (Leiden, 1983), p. 6 (met verdere literatuurverwijzingen) en Truus van Bueren, met (bijdragen van) W.C.M. Wüstefeld *Leven na de dood. Gedenken in de late Middeleeuwen* (Turnhout/Utrecht: Museum Catharijneconvent, 1999), pp. 238-40.

² Over het geslacht Van Zwieten en over Boudewijn van Zwieten in het bijzonder: F.J.W. van Kan, 'Boudewijn van Zwieten, tresorier van Holland', *Holland*, 13 (1981), pp. 288-305; F.J.W. van Kan, 'Het middeleeuwse riddermatige geslacht Van Zwieten', *Jaarboek van het Centraal Bureau voor Genealogie*, 38 (1984), pp. 49-96; Wouterina P. Bouwman, 'Latijnse aantekeningen uit het missaal van het kasteel Loenersloot betreffende de families Van Zwieten en Van Amstel van Mijnden', *De Nederlandsche leeuw*, 115 (1998), kol. 1-21, spec. kol. 12-16; Hanno Brand, *Over macht en evenwicht. stedelijke elites in Leiden (1420-1510)*, *Studies in Urban Social, Economic and Political History of the Medieval and Modern Low Countries*, 6 (Leuven/Apeldoorn, 1996), zie register; Mario Damen, *De staat van dienst. De gewestelijke ambtenaren van Holland en Zeeland in de Bourgondische periode (1425-1482)*, *Hollandse Studiën*, 36 (Hilversum, 2000), zie register; Anthéun Janse, *Ridderschap in Holland. Portret van een adellijke elite in de late Middeleeuwen*, *Adelsgeschiedenis*, 1 (Hilversum, 2001), zie register. Voor de stichtingsdatum van Mariënpoel, zie bijvoorbeeld Van Kan, 'Boudewijn van Zwieten', p. 298.



Afbeelding 1 – Memorietafel met *Maria met Kind* en vier generaties van de familie Van Zwieten.

Dit schilderij werd in 1552 geschonken aan klooster Mariënpool bij Leiden door Johanna van Zwieten, de laatste van haar tak van het geslacht. Het is een sterk aangepast kopie van een oude memorievoorstelling die waarschijnlijk in 1454 of na het overlijden van Boudewijn van Zwieten in 1454 werd vervaardigd.

De twee memorievoorstellingen waren een onderdeel van de praktijk van het gedenken oftewel de *memoria* zoals deze in het klooster Mariënpool gestalte kreeg. De *memoria* is te omschrijven als zorg voor het hier en het hiernamaals binnen de gemeenschap van de levenden en de doden die in gezamenlijke verbondenheid elkaars belangen behartigen. Sinds de jaren tachtig van de twintigste eeuw gebruiken onderzoekers dit concept als een heuristisch middel om middeleeuwse geschreven en materiële bronnen te exploreren. De *memoria* wordt daarbij, in de woorden van Patrick Geary, gekarakteriseerd als ‘a key organizing principle, not only in medieval theology but in every aspect of medieval life’.³ Het belang van de *memoria* is niet gemakkelijk te overschatten, want het werd beschouwd als een bepalende factor in de verschillende gemeenschappen (kloosters, steden, etc.) en daarom zowel bestanddeel als uitdrukking van de religieuze, politieke, sociale en economische geschiedenis van die gemeenschappen.⁴ Herinneringspraktijken waren dus aan veranderingen onderhevig en de *memoria* moet daarom beschouwd en onderzocht worden als een dynamisch fenomeen.

In dit artikel wordt ingegaan op de praktijk van het gedenken en de rol daarin van de zogenaamde memorietafels (ook memorievoorstellingen en memoriestukken genoemd). Dit zijn schilderijen en beeldhouwwerken met een religieuze voorstelling, de gebedsportretten en wapenschilden van de te gedenken personen, en een tekst waarin hun naam en sterfdatum wordt genoemd.⁵ In veel gevallen gaan de geportretteerden vergezeld van hun beschermheiligen. Memoriestukken konden, net als grafzerken en -monumenten, zowel voor als na de dood van de geportretteerden, worden geplaatst. Oexle was de eerste die het belang van memorievoorstellingen voor het *memoria*-onderzoek in zijn algemeenheid aantoonde. Hij

³ Patrick J. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millenium* (Princeton, 1994), p. 18; Otto Gerhard Oexle, ‘*Memoria* und Memorialbild’, in *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, ed. Karl Schmid en Joachim Wollasch, Münstersche Mittelalter-Schriften, 48 (München, 1984), pp. 384-440, spec. 394 en Otto Gerhard Oexle, ‘*Memoria* als Kultur’, in *Memoria als Kultur*, ed. Idem, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 121 (Göttingen, 1995), pp. 9-78.

⁴ Truus van Bueren, ‘Care for the Here and the Hereafter. A multitude of Possibilities’, in *Care for the Here and the Hereafter: Memoria, Art and Ritual in the Middle Ages*, ed. Truus van Bueren en Andrea van Leerdam (Turnhout, 2005), pp. 13-34, spec. p. 14.

⁵ Ik gebruik de term portret zowel voor verzonnen portretten als voor portretten naar het leven, zie Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 91-92.

constateerde dat memorievoorstellingen niet zomaar een bijdrage leverden aan de cultuur van de *memoria*, maar dat ze tevens een afspiegeling zijn van die cultuur. In het artikel ‘*Memoria und Memorialbild*’ laat hij zien hoe in memorievoorstellingen alle aspecten van de *memoria* worden verbeeld: religieuze, maar ook sociale, historische, historiografische en politiek-maatschappelijke aspecten. Memorievoorstellingen hadden een publieke functie. Dat wil niet zeggen dat ze voor iedereen zichtbaar waren. Ze fungeerden, net als rituelen en geschreven teksten, als communicatiemiddel en ze waren dus daar te vinden waar degenen voor wie hun boodschappen bestemd waren, ze konden zien. Veel van deze kunstwerken bevonden zich in een kerk waar iedereen een gebed voor de herdachte personen kon uitspreken. Andere waren alleen bedoeld voor de leden van bepaalde gemeenschappen en instellingen zoals families en kloosters; ze bevonden zich bijvoorbeeld in een privékapel of een niet algemeen toegankelijke ruimte in een klooster.⁶

Ik hoop te laten zien dat het belangrijk kan zijn om bij een onderzoek van memoriepraktijken niet alleen schriftelijke, maar ook objecten en beeldende kunst te betrekken. Onproblematisch is dit niet. Het wegen van de informatie die de beide brontypen verschaffen kan lastig zijn, maar daarnaast, en hierop zal ik met name ingaan, zien onderzoekers van objecten en beeldende bronnen zich in veel gevallen voor dezelfde vragen gesteld als onderzoekers van schriftelijke bronnen. De *Maria met Kind* van de familie Van Zwieten uit het bij Leiden gelegen klooster Mariënpool leent zich uitstekend voor een bespreking van de problematiek. Het schilderij is een – gedeeltelijke – kopie van een ouder exemplaar en het heeft bijna alle functies die in een memoriestuk aanwezig konden zijn. Daarnaast zijn er verschillende relevante schriftelijke bronnen van het klooster overgeleverd. De voornaamste zijn: de akten die betrekking hebben op de stichting van het klooster, een schenkingslijst, een necrologium waarin staat opgetekend op welke dag voor wiens zielenheil gebeden moest worden en twee kostersboekjes.⁷

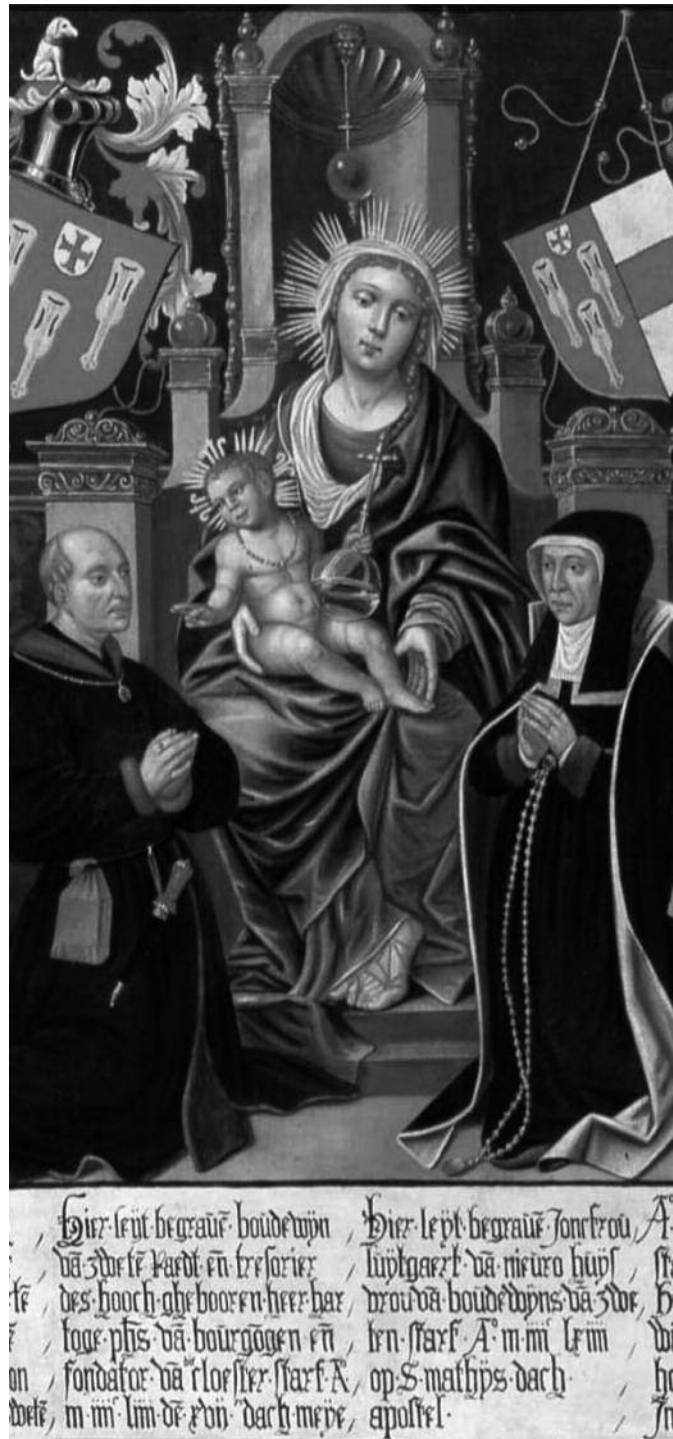
2. TOT GEDACHTENIS VAN DE STICHTER EN ZIJN FAMILIE

In memorievoorstellingen zijn de verschillende functies van de laat-middeleeuwse *memoria*-praktijken terug te vinden. Dat geldt ook voor de *Maria met Kind* die in 1552 werd vervaardigd. Wat betreft de religieuze functie: de geportretteerden zijn knielend in gebed afgebeeld voor Maria en het Kind Jezus en ze geven dan ook het goede voorbeeld aan diegenen die het schilderij zagen. Het tweede aspect van de religieuze functie lijkt afwezig, want de voor memorietafels gebruikelijke bede, ‘God heb de ziel’ of ‘Bid voor de ziel’, ontbreekt. Het schilderij speelde echter wel degelijk een rol in de zorg voor het zielenheil van de familie Van Zwieten. Dit kan worden afgeleid uit de aanwezigheid van de zinsnede ‘Hier leyt begraven’ in de onderschriften onder de portretten van Boudewijn van Zwieten, zijn vrouw Ludgard van Nijenrode en hun dochter Margriet (Afbeelding 2). Hieruit blijkt dat het schilderij zich dicht bij het familiegraf bevond, en dat was de plaats, aldus een van de

⁶ Voor een analyse van de thans nog bekende memorievoorstellingen uit het (aarts)bisdom Utrecht: Van Bueren, *Leven na de dood*. Voor een overzicht van de thans bekende memorievoorstellingen op het internet: *Memoria in beeld. Middeleeuwse memorievoorstellingen uit Nederland* (www.let.uu.nl/memorie/).

⁷ De geraadpleegde stukken bevinden zich in het Regionaal Archief Leiden (RAL), inventaris van Overvoorde, J.C. *Inventaris van de archieven van de kloosters* (Leiden, 1917, herzien 1995): Kloosterarchieven 859-860, 862 en 873 (de oorkonden betreffende de stichting); 858 (cartularium, met eveneens de stukken betreffende de stichting van het klooster), 888 (necrologium), 889 (‘Dit ist memorieboek’), 883 (‘Dat coster boeck’) en 884 (‘Dit is die costerinne boeck’). Zie verder www.leidenarchief.nl.

bepalingen in de stichtingsakte, waar de zusters dagelijks een aantal malen moesten bidden voor de stichter en zijn familie.⁸



Afbeelding 2 – Detail met Boudewijn van Zwieten en zijn vrouw Ludgard van Nijenrode. Boudewijn wordt aangeduid als ‘raad en tresorier van hertog Philips van Bourgondië’ en als ‘stichter van het klooster’.

⁸ RAL, kloosterarchieven 860. Zie voor een afbeelding en een beknopte beschrijving van de stichtingsakte Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 241-42.

Tabel 1 – Portretten in de memorietafel Van Zwieten (van links naar rechts)

Naam begravene	Overleden (jaar op memorietafel)	Relatie met stichter	Grafplaats (op memorietafel)	Aanduiding grafplaats Mariënpoel (op memorietafel)
(1) Jan	1510	Achterkleinzoon	Mariënpoel	Hier voor het hoogaltaar bij zijn oom (=overgrootvader) ⁹
(2) Johanna	(1556, niet vermeld)	Achterkleindochter	(Mariënpoel)	Niet aangegeven
(3) Otte van Egmond	1485	Aangetrouwde kleindochter, tweede vrouw van Adriaan	Mariënpoel	Begraven bij haar man
(4) Adriaan	1486	Kleinzoon	Mariënpoel	Begraven bij zijn ouders voor het hoogaltaar
(5) Catharina van den Abeele	1442	Schoondochter, eerste vrouw van Jan	Pieterskerk, Leiden ¹⁰	-
(6) Jan	1485	Zoon	Mariënpoel	Begraven bij zijn vader
(7) Catharina van Diemen	1461	Schoondochter, vrouw van Gijsbrecht	Pieterskerk, Leiden	-
(8) Gijsbrecht	1456	Zoon	Mariënpoel	Hier [in de kapel] begraven ¹¹
(9) Johanna van Leyenburg	1451	Schoondochter, vrouw van Dirk	Bavo, Haarlem	-
(10) Dirk	1451	Zoon	Onbekend. Overleden tijdens terugreis uit Heilig Land	Niet aangegeven
(11) Boudewijn van Zwieten	1454	Stichter	Mariënpoel	Hier ligt begraven
(12) Ludgard van Nijenrode	1464	Vrouw van de stichter	Mariënpoel	Hier ligt begraven
(13) Everhard van Hoogwoude, bastaard van Willem van Beieren	1458	Schoonzoon, tweede man van Aleid	Grote kerk, Den Haag	-
(14) Aleid	1467	Dochter	Grote kerk, Den Haag	-
(15) Catharina	1425(= 1495 ¹²)	Dochter, non in Mariënpoel	(Mariënpoel)	Niet aangegeven
(16) Jan van Poelgeest	1432(= 1457 ¹³)	Schoonzoon, man van Margriet	Pieterskerk, Leiden	-
(17) Margriet	1447	Dochter	Mariënpoel	Hier ligt begraven

⁹ Het woord 'oom' werd in de zestiende eeuw gebruikt voor allerlei verwantschapsbetrekkingen.

¹⁰ Dit graf lag bij het door Boudewijn van Zwieten gestichte altaar, zie Th.H. Lunsingh Scheurleer et al., *Het Rapenburg. Geschiedenis van een Leidse gracht* (Leiden, 1992), dl. IV, p. 293. Zie eveneens over het graf en bijbehorende altaar, Bijleveld, 'Het nonnenklooster Mariënpoel', p. 167. Voor schenkingen van Boudewijn van Zwieten buiten Mariënpoel: Van Kan, 'Boudewijn van Zwieten', pp. 297-99.

¹¹ In het 'Costerboek', Kloosterarchieven 883, staat op fol. 45r: 'Item voert hooch outer onder die groete sarcke legghen alle die van swieten wtgenomen ghisbrecht van swieten om datse te gheringe op malkander steruen ende leijt voert hijlighe cruus capel ende bouwen van der boechorst int zelfde graf om die selfde zaecks als boeven', W.J.J.C. Bijleveld, 'Het nonnenklooster Mariënpoel en de stichter Boudewyn van Swieten', *Jaarboekje voor Geschiedenis en Oudheidkunde van Leiden en Rijnland*, 2 (1905), pp. 138-78, spec. p. 162.

¹² Het jaartal 1425 in de tekst is een fout. In het necrologium staat 1495, 15 september, RAL Kloosterarchieven 888.

¹³ Zie Van Kan, 'Het middeleeuwse riddermatige geslacht Van Zwieten', p. 53.

De tweede functie van memorietafels, de sociale functie, betreft het tonen van de gemeenschappen waartoe men behoorde. De *Maria met Kind* uit 1552 is op de eerste plaats een visualisatie van de wijze waarop Johanna van Zwieten, de laatste uit het geslacht Van Zwieten, zich over de dood heen verbonden voelde met haar voorouders. Uit de teksten onder de portretten blijkt dat de familieleden niet allemaal in Mariënpool begraven lagen (zie het bovenstaande overzicht *Portretten in de memorietafel Van Zwieten*), maar via het schilderij waren ze daar toch aanwezig als één gemeenschap. Daarnaast geven hun attributen aan tot welke andere gemeenschappen en groepen de geportretteerden behoorden of waarmee ze zich het meest verbonden voelden. Ten teken van hun adeldom hebben alle mannen een helmteken op hun wapenschild; tevens dragen ze, met uitzondering van Boudewijn van Zwieten, een harnas. Boudewijn was weliswaar van adel, maar de ridderslag heeft hij nooit ontvangen en daarom is hij gekleed in een tabbaard.¹⁴ Dirk, de oudste zoon, maakte een pelgrimage naar het Heilige Land zoals blijkt uit de palmtak die hij vasthoudt. De kinderen en aangetrouwde kinderen en de moeder van Johanna waren, getuige het Taukruis dat zij aan een ketting om de hals dragen, lid van een Antoniusbroederschap. De band tussen de familie en het klooster werd alleen al getoond door de aanwezigheid van het schilderij in het koor. Via de memorieteksten met hun namen en via hun portretten was de familie aanwezig bij de diensten in de kapel. Dochter Katharina draagt het habijt van de reguliere kanonikessen want zij was in Mariënpool ingetreden, zo blijkt ook uit het onderschrift.

Uit het bovenstaande blijkt dat in het schilderij – in beeld en woord – ook de historio- grafische functie van memorievoorstellingen terug te vinden is. Het belangrijkste feit wordt echter vermeld in de tekst onder het portret van Boudewijn van Zwieten: hij wordt de ‘fondator van dit cloester’ genoemd. Boudewijn deed de stichting ten behoeve van het zielenheil van hemzelf en de zijnen, maar deze was behalve een vrome, tevens een politieke daad. Het ging namelijk niet om een nieuw convent, maar om een verplaatsing van een al bestaande religieuze gemeenschap die in moeilijkheden verkeerde.¹⁵ Dit convent was in 1399 gesticht in Oudewater als het Elfduizend Maagdenconvent. In 1422 werd het opgenomen in het kapittel van Sion. Enkele jaren later moesten de nonnen hun klooster verlaten ten gevolge van de politieke conflicten die in deze periode het graafschap Holland en het bisdom Utrecht verscheurden. Vanuit de Hollandse steden Oudewater, Gouda en Schoonhoven streed de Hoekse partij van Jacoba van Beieren tegen Filips van Bourgondië en de Kabeljauwen om het gezag over Holland, Zeeland en Westfriesland. Buitendien was er in het bisdom Utrecht een strijd gaande rond de bisschopszetel, tussen de partij van bisschopskandidaat Rudolf van Diepholt en de partij van Zweder van Kuilenburg die door de paus tot bisschop was benoemd. Filips van Bourgondië, maar ook de kloosters van de Moderne Devotie, en dus de kloosters van het Kapittel van Sion, stonden aan de kant van de paus. In 1426 werd bisschop Zweder uit het bisdom verdreven. Het jaar daarop werd de situatie in Oudewater voor de zusters onhoudbaar, omdat Jacoba van Beieren, de belangrijkste Hoekse edelen, samen met de steden Gouda, Schoonhoven en Oudewater een verbond sloten met Rudolf van Diepholt. De zusters

¹⁴ De vraag of Boudewijn van Zwieten wel of niet tot de adel behoorde, is afdoend positief beantwoord door Van Kan, ‘Boudewijn van Zwieten’, zie vooral p. 289 en 294.

¹⁵ De nu volgende passage is ontleend aan K. Goudriaan, ‘Het eerste vrouwenklooster van Oudewater’, *Heemtijdingen. Orgaan van de Stichts-Hollandse historische vereniging*, 35 (1999), pp. 1-36, spec. 7-13 (de ontstaansgeschiedenis van het klooster in Oudewater) en pp. 17-20 (de partijstrijd en de gevolgen voor het klooster). Zie ook F.J.W. van Kan, ‘Leiden en de Moderne Devotie’, in *Heimwee naar de Middeleeuwen. Opstellen in theologisch perspectief ter gelegenheid van het 19de lustrum van het Collegium Theologicum c.s. F.F.F.-Numo S.S.S.*, ed. E. De Bijll Nachenius et al. (Leiden, 1989), pp. 22-49, spec. pp. 44-46. Marian Castenmiller, ‘Het dagelijks leven in een middeleeuws klooster’, *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, 73 (1981), pp. 27-38.

vertrokken uit hun stad; hoe zij in Leiden zijn terechtgekomen en hoe het contact ontstond met Boudewijn van Zwieten is niet bekend, maar ze waren bij hem klaarblijkelijk aan het goede adres. Boudewijn was inmiddels opgeklommen tot een belangrijk gewestelijk ambtenaar in het Bourgondische rijk en het is dan ook niet verwonderlijk dat hij achter zijn vorst stond.¹⁶ Hij ontfermde zich over de Oudewaterse zusters. De stichting van het nieuwe klooster, dat uit maximaal veertig koorzusters en tien lekenzusters mocht bestaan, werd in 1429 bevestigd door Zweder van Kuilenburg, die werd gesteund door Filips van Bourgondië.

Aan de *Maria met Kind* van de familie van Zwieten is dus een religieuze, sociale en historiografische functie toe te schrijven. Aan de hierboven beschreven politiek-maatschappelijke omstandigheden van de stichting van het klooster wordt in de memorietafel niet gerefereerd. Toch mogen we aannemen dat het verhaal over de wijze waarop de zusters in hun klooster bij Leiden belandden steeds opnieuw werd doorverteld aan nieuwe generaties nonnen die het klooster bevolkten. Want de memorievoorstelling heeft ongetwijfeld, net als stichtende verhalen, een didactische en identiteitsvormende functie gehad: de geportretteerden toonden zich alleen al door hun houding goede gelovigen die navolging verdienen, maar de memorietafel herinnerde de zusters ook voortdurend aan hun stichter die het convent uit de moeilijkheden had gered. Het zou interessant zijn te weten hoe de novicen ingewijd werden in de geschiedenis en tradities van het klooster.¹⁷ Hier worden we geconfronteerd met vragen die zowel voor teksten als voor kunstwerken niet steeds te beantwoorden zijn. Werd het kroniekje over de periode in Oudewater die voorafgaat aan het memorieboek van het klooster tijdens de maaltijd of bij andere samenkomsten aan de novicen of aan het hele convent voorgelezen? Kregen ze het necrologium te zien waarin in een kalender stond aangegeven op welke dag voor wie een memoriedienst gehouden moest worden? Werden ze door de zuster die voor hun opleiding zorgde naar het familiegraf en het memoriestuk gebracht en werd er dan over verteld?

Gezien de bepaling in de stichtingsakte moet dat laatste in elk geval zijn gebeurd, want de aspirant-kloosterlingen moesten leren telkens opnieuw bij het betreden en verlaten van het koor een gebed voor hun stichter en de zijnen uit te spreken bij het familiegraf.¹⁸ Dat gebeurde vele malen per dag, want de zusters waren als regularissen verplicht dagelijks op het koor bijeen te komen voor het zingen van de getijden. Boudewijn van Zwieten had tevens laten vastleggen dat de visitatoren van het kapittel van Sion jaarlijks moesten onderzoeken of de zusters alle bepalingen uitvoerden. De eisen die de zorg voor het zielenheil van hemzelf en de zijnen betroffen, waren niet mis. Behalve het bezoek aan het graf door de zusters individueel, wilde Boudewijn voor zichzelf en zijn familie elke week een gezongen requiemmis met daarna een grafbegangenis. Hetzelfde moest gebeuren op alle dagen voorafgaand aan de Mariafeesten.¹⁹ Op elke zaterdag moest er een Mariamis worden opgedragen; na afloop ervan moesten de zusters vijf Ave Maria's bidden voor hun stichter. Verder moesten de 'lieve gheminder geestelijke vriendinnen', zoals Boudewijn de zusters noemde in de stichtingsakte, elk jaar opnieuw op de dag van zijn overlijden een jaargetijde houden voor hemzelf en de zijnen. Afgaand op dit alles, mogen we dus aannemen dat de stichter 'leefde' in het klooster.

Vanzelfsprekend is de zichtbaarheid van de oude en de nieuwe memorietafel van belang bij een onderzoek naar hun beoogde en feitelijke functie. Konden behalve de priesters, de zusters,

¹⁶ Zie over de politieke carrière en de politieke stellingname van Boudewijn van Zwieten, Van Kan, 'Boudewijn van Zwieten', pp. 291-97 en Damen, *De staat van dienst* (via register).

¹⁷ Over het noviciaat: Marian Castenmiller, 'Liturgische vieringen in het klooster Mariënpool', *Spiegel historiael*, 18 (1983), pp. 22-30, spec. 28-29.

¹⁸ RAL, Kloosterarchieven, 860.

¹⁹ De Mariafeesten zijn in de kalender allemaal in rood aangegeven.

belangrijke bezoekers en – mogelijk – de familie (bijvoorbeeld bij de grafbegangenissen), ook anderen ze zien?²⁰ De kerk was een dubbelkerk, met boven het schip een galerij vanwaaruit de zusters, gescheiden van de leken, de misvieringen konden bijwonen.²¹ Tussen het koor en het schip bevond zich een oksaal. In welke mate deze koorafsluiting de leken gelovigen het zicht op het koor ontnam, valt niet te zeggen. Het is goed mogelijk dat slechts een beperkte groep de memorietafel kon zien. Dit kan de betekenis van de memorietafel als communicatiemiddel hebben beperkt, maar desondanks kunnen de verhalen over dit kunstwerk en de weldaden van de erop afgebeelde personen aan een groter aantal personen dan de bewoners van het klooster bekend zijn geweest. Voor de zusters was contact met de buitenwereld beperkt, maar dat gold niet voor de rectores, de familieleden van de zusters, de weldoeners van het klooster en voor andere bij het klooster betrokken personen.

3. EEN MARIAKLOOSTER, GEEN URSULAKLOOSTER

Gezien de eisen die Boudewijn van Zwieten stelde, was de zorg voor het zielenheil van de stichter en de zijnen vermoedelijk stevig geworteld in de collectieve identiteit van de kloosterlingen en het klooster. Onder collectieve identiteit valt het geheel aan opvattingen dat men heeft over de eigen groep dat de groep tot die specifieke groep maakt. Identiteit wordt daarmee nauw in relatie gebracht tot uniciteit, tot dat wat een persoon, groep of instelling onderscheidt van andere personen, groepen of instellingen.²² Het is heel aannemelijk dat zowel de zusters als de familie Van Zwieten, zeker toen de stichter nog leefde, Mariënpool zagen als hun – gezamenlijke – klooster. Ik kom hier nog op terug.

Maar hoe zat het met de herinnering aan het oude klooster in Oudewater? De creatie van een continuïteit met het verleden speelde een belangrijke rol in de vorming en versteviging van een collectieve identiteit. Dat gevoel van continuïteit kon worden gerealiseerd via didactische teksten zoals zuster- en broederboeken waarin korte biografietjes van overleden kloosterlingen werden opgenomen, en in collatietraktaten, teksten waarin de inhoud van de wekelijkse studiebijeenkomsten van de kloosterlingen werden vastgelegd.²³ Datzelfde geldt voor het voorlezen uit de kloosterkronieken, het vereren van de relieken van de instelling en het gedenken van gebeurtenissen uit het verleden, waaronder de sterfdagen van stichters, weldoeners en de kloosterlingen zelf.²⁴ Objecten zoals memorievoorstellingen konden eveneens bijdragen aan het ervaren van continuïteit. Zij toonden wie de overledenen waren die tot de gemeenschap behoorden en in veel gevallen refereerden zij via beeld en tekst ook aan hun

²⁰ Castenmiller, 'Het dagelijkse leven', 30-32. De auteur baseert zich op de statuten van het kapittel van Sion waaraan Mariënpool verbonden was.

²¹ J.D. Bangs, *Cornelis Engebrechtsz.'s Leiden. Studies in Cultural History* (Assen, 1979), pp. 17 en 199 (III.10).

²² Zie over identiteit (in relatie tot *memoria*) bijvoorbeeld Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München, 1997), pp. 130-44, spec. over individuele en groepsidentiteit, pp. 130-31.

²³ Over zusterboeken en hun functie in deze bundel: Anne Bollmann, 'Formen und Funktionen schriftlicher *Memoria* in den Schwesterngemeinschaften der *Devotio Moderna*'. Over collatietraktaten in deze bundel: Bas Diemel 'Geestelijke toespraken als model voor het monastieke vrouwenleven. Een analyse van de receptie van de collaties van Johannes Brinckerinck in verzamelhandschrift Nijmegen UB 188'.

²⁴ Alhoewel Bram van den Hoven van Genderen in *De Heren van de Kerk. De kanunniken van Oudmunster te Utrecht in de late Middeleeuwen* (Zutphen, 1997) de term *identiteit* niet gebruikt, blijkt met name uit deel III hoezeer men via de inrichting van de kerk en de reliekverering kon tonen wie men was en wilde zijn. Voor de wijze waarop de Utrechtse kanunniken hun identiteit toonden via dood en begraven en de regelingen daaromtrent: Bram van den Hoven van Genderen, 'Utrecht Canons, Death and Funeral Regulations', in *Care for the Here and the Hereafter*, ed. Van Bueren en Van Leerdam, pp. 155-89.

daden. Kortom, alle handelingen en resultaten van handelingen die het instandhouden van tradities en het gedenken van het gezamenlijke verleden betroffen, hadden een functie in het scheppen van identiteit. Hoe zat dat bij het klooster Mariënpoel? Was het nog wel te beschouwen als de voortzetting van het convent in Oudewater, hoe zagen de stichter en de zusters dat, en hoe hebben schriftelijke en beeldende bronnen en het gebruik daarvan bijgedragen aan dat gevoel van continuïteit?

In de stichtingsakte van 1431 wordt met geen woord gerept over het klooster in Oudewater. Het komt alleen ter sprake in de oorkonde van 1429 met de bevestiging door de bisschop van de akte waarin de pastoor van Oegstgeest, binnen wiens parochie het klooster was gekomen, toestemming geeft een kerk met een altaar, een kerkhof, etc. te stichten. In deze oorkonde schrijft bisschop Zweder, zelf uit het bisdom verdreven, dat ‘de armoede en de ongemakken van scheuring en rebellie’ die heersen in het bisdom Utrecht de zusters dwongen hun oude klooster te verlaten. De pastoor houdt het algemener. Hij zegt dat de nonnen van Oudewater naar Leiden zijn gegaan *propter causas rationabiles*, om (alleszins) begrijpelijke redenen.²⁵

Bij een verhuizing kon men de herinnering aan de oude instelling naar de buitenwereld levend houden via de naam en het zegel. Voor Mariënpoel is geen gebruik gemaakt van deze mogelijkheden. Het overnemen van het patronaat vond plaats in Oudewater zelf. Het convent dat, getuige de kroniek aan het begin van het memorieboek, in 1430 de gebouwen kocht van de zusters van Mariënpoel, nam tevens de naam Sint-Ursulaconvent over.²⁶ Het nieuwe klooster bij Leiden kreeg Maria als patroon. Ook de zegels waarmee men zijn overeenkomsten bekrachtigde, waren zeer geschikt om aan de buitenwereld duidelijk te maken hoe men zichzelf zag en wilde zien. Veelenturf gaf zijn artikel over het gebruik van kloosterzegels in instellingen van het Kapittel van Windesheim dan ook de titel ‘Identiteit verbeeld’.²⁷ De Utrechtse Karmelieten lieten tot twee maal toe hun zegel veranderen om het verleden van de plek waar zij zich nieuw vestigden in ere te houden. Toen zij in 1468 verhuisden naar het Agathagasthuis, lieten zij op hun zegel naast de beeltenis van Maria, de ordeheilige, die van Sint-Agatha aanbrengen. Later, bij een verhuizing naar het Nicolaaskerkhof, kwam de beeltenis van Sint-Nicolaas naast Maria te staan.²⁸ Voor een soortgelijke aanpak is bij de stichting van Mariënpoel niet gekozen: het zegel toont een staande Maria met Kind, met daaronder het wapen van Boudewijn van Zwieten!²⁹

Intern boden de liturgische vieringen en de inrichting van de kerk of kapel allerlei mogelijkheden om het leven in het oorspronkelijke klooster te blijven gedenken. De feestdag van Ursula en de elfduizend maagden, 21 oktober, staat in de kalender in zwart ingeschreven en niet in het rood dat werd gebruikt voor belangrijke feestdagen. In de – veel latere, rond 1550 opgezette – handschriften die op de achterzijde van de omslag worden aangeduid als het ‘coster boeck’ en ‘costerinne boeck’ wijst eveneens niets op bijzondere feestelijkheden.³⁰ In 1430 was de kapel klaar. Aan wie of wat het enige altaar was gewijd, is niet bekend. In 1457 werden er vier altaren gewijd, het hoogaltaar en drie altaren die voor het oksaal waren geplaatst. Het hoogaltaar was onder andere gewijd aan de heilige Ursula. Op de thans nog bekende

²⁵ Citaat (vertaling uit het Latijn): Goudriaan, ‘Het eerste vrouwenklooster’, 18. RAL, kloosterarchieven 860. De formuleringen in de stukken wijzen erop dat alle zusters naar Leiden vertrokken.

²⁶ Goudriaan, ‘Het eerste vrouwenklooster’, pp. 20-23.

²⁷ Kees Veelenturf, ‘Identiteit verbeeld: over de kloosterzegels van het Kapittel van Windesheim’, in *Geen povere schoonheid. Laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie*, ed. Kees Veelenturf (Nijmegen, 2000), pp. 291-314.

²⁸ Bini Biemans-van der Wal, ‘Met consent vande gebueren’. *Inrichting, aankleding en gebruik van de Klaaskerk in Utrecht tot 1579* (ongepubliceerde doctoraalscriptie) (Open Universiteit, Maastricht, 2007), pp. 57-58.

²⁹ Zie Bijleveld, ‘Het nonnenklooster Mariënpoel’, pp. 152-153 (met afb.).

³⁰ RAL, Kloosterarchieven 883 en 884.

schilderijen die zeker of mogelijk uit Mariënpool afkomstig zijn, komt de heilige Ursula met haar elfduizend maagden echter niet één maal voor.³¹ In de grote memorietafel met de familie Van Zwieten zijn Maria en het kind Jezus afgebeeld, niet de H. Ursula.

Als we afgaan op de wijze waarop het klooster zich naar buiten profileerde en op de algemene liturgie en de bijbehorende inrichting van de kapel dan lijkt zich, nadat de zusters zich bij Leiden hadden gevestigd, een breuk met het verleden af te tekenen. Het beeld wordt echter anders als we de geschriften bekijken die betrekking hebben op de memoriepraktijken. Uit het thans nog bekende necrologium, dat rond 1500 werd aangelegd, zijn weliswaar slechts enkele van de bijna tweehonderd namen aantoonbaar uit de Oudewaterse periode afkomstig,³² maar in het memorieboek van Mariënpool wordt op verschillende wijzen gerefereerd aan het oude klooster. Dit handschrift bevat achtereenvolgens een korte kroniek betreffende het ontstaan en de geschiedenis van het klooster in Oudewater, een lijstje met schenkingen van weldoeners uit de Oudewaterse periode, en een overzicht van de schenkingen door de weldoeners van het klooster van Mariënpool tot 1570.³³ In veel gevallen gaan de vermeldingen vergezeld van een verzoek om gebed of memoriediensten.³⁴ De tekst van de kroniek bevat voornamelijk de geschiedenis van de bouw en verwerving van de verschillende behuizingen van het Oudewaterse convent, met een beschrijving van het terrein waar men zich uiteindelijk vestigde, en de daaropgelegen gebouwen die men had aangekocht of laten bouwen. De kroniek eindigt met de verkoop van de gebouwen in 1430. Hier wordt dus vooral ingegaan op de wijze waarop enkele weldoeners en de zusters zelf hadden bijgedragen aan de totstandkoming van de oorspronkelijke instelling. Het schenkingslijstje uit de periode in Oudewater sluit dan ook naadloos aan op het kroniekje. Behalve geld, de hoofdmoot, worden daarin met name boeken vermeld en daarnaast enkele schenkingen ten behoeve van de eredienst. De nonnen kregen toestemming hun beesten en goed over te brengen. Indien de boeken en het huisraad inderdaad naar Leiden werden meegenomen, zal het gebruik ervan eveneens hebben bijgedragen aan de herinnering aan het oude klooster, maar of dit gebeurde is niet bekend.³⁵

Het blijft, als we de informatie uit de verschillende brontypen tegen elkaar afwegen, lastig te bepalen in hoeverre de vroege geschiedenis van de voorgangsters van de zusters van Mariënpool een rol speelde in de collectieve identiteit van de zusters: er zijn veel documenten bewaard gebleven en ook over de inrichting van het klooster is vrij veel bekend, maar hoe compleet ons beeld is, blijft onduidelijk. We weten eveneens niet genoeg over de overdracht van informatie en de manier waarop het geschreven woord de zusters bereikte. Werd de kroniek mogelijk voorgelezen bij de maaltijd? Werden de overledenen uit Oudewater op de dagen dat ze werden herdacht, vermeld als de weldoeners van het voormalige klooster aldaar? Welke verhalen werden bij de *Maria met Kind* verteld, werden de bedoelingen van de opdrachtgever, ook zo opgepakt of veranderden de verhalen en dus de receptie ervan in de loop van de tijd?³⁶ De vragen die de onderzoeker zichzelf stelt, zijn voor objecten en voor geschreven teksten niet anders.

³¹ Voor een overzicht, zie Bangs, *Cornelis Engebrechtsz.'s Leiden*, pp. 17-25, en *Memoria in beeld* (zoeken via trefwoord Mariënpool), zie hiervóór noot 6.

³² RAL, Kloosterarchieven 888. De kalender werd circa 1500 aangelegd en de aantekeningen lopen door tot 27 februari 1556. Nader onderzoek is gewenst. In een aantal gevallen is voor het sterfjaar alleen de eerste twee cijfers, 14, opgetekend. Het gaat vooral om zusters, mogelijk deels uit Oudewater.

³³ In dit artikel wordt de term 'schenkingen' voor alle typen giften gebruikt.

³⁴ RAL, Kloosterarchieven 889.

³⁵ Zie Goudriaan, 'Het eerste vrouwenklooster', pp. 13-18.

³⁶ Zie over dit probleem Van Bueren, 'Care for the Here', pp. 24-25 (met speciale aandacht voor de problemen waarvoor onderzoekers zich gesteld zien).

Desondanks kunnen we concluderen dat Boudewijn van Zwieten van Mariënpoel *zijn* klooster wilde maken. Dat deed hij naar buiten toe door zijn wapenschild op het kloosterzegel te zetten en het klooster aan Maria te wijden, en door binnen het klooster zelf zijn stempel op de organisatie te drukken en de *memoria* voor hemzelf en zijn naasten voor een groot deel uitdrukkelijk aan de feestdagen van Maria te koppelen.³⁷ Alleen al door het zo centraal zetten van Maria zullen de vroegere beschermheiligen meer naar de achtergrond zijn verdwenen. Of de stichter bewust de Oudewaterse periode heeft willen wegvagen, valt naar mijn mening niet te zeggen. Aan de politieke gebeurtenissen die leidden tot de herstichting van het klooster door Boudewijn van Zwieten wordt in beeld en geschrift niet herinnerd, maar wat dat betekent, is niet duidelijk. Het is namelijk goed mogelijk dat het aanschouwen van bijvoorbeeld de memorietafel en het lezen in de kroniek aanleiding gaf tot het ophalen van herinneringen en het vertellen van verhalen over de oorsprong en de geschiedenis van de kloostergemeenschap en haar begunstigers die niet in beeld waren gebracht en die niet stonden opgetekend.³⁸

Waarschijnlijk werd ook in de oorspronkelijke memorievoorstelling geen melding gemaakt van redenen voor de stichting van het klooster, want de stichtingsakte van 1431 bevat een opmerkelijk feit. In de opsomming van degenen voor wier ziel hij gebed wil, noemt Boudewijn van Zwieten behalve zichzelf, zijn vrouw, zijn ouders en voorvaders al zijn voorgaande werkgevers: Albrecht van Beieren, diens vrouw Margriet van Kleef, Willem van Beieren, maar ook Jacoba van Beieren, Jan van Beyeren en Filips van Bourgondië. Hier koos Boudewijn dus geen partij.³⁹

4. DE OUDE EN DE NIEUWE MEMORIETAFEL EN HUN BOODSCHAPPEN

Met teksten kon van alles gebeuren, onopzettelijk en, indien de veranderde situatie daar aanleiding toe gaf, ook opzettelijk. Aanvullingen, wijzigingen en het maken van afschriften en compleet nieuwe versies behoorden tot de mogelijkheden. Datzelfde geldt voor kunstwerken en ik zal dan ook wat uitgebreider stilstaan bij de reconstructie van de oude memorietafel. Hoe de oorspronkelijke memorievoorstelling eruit zag en welke functies zij had, valt alleen maar af te leiden uit het schilderij dat in 1552 werd vervaardigd. Probleemloos is dit niet, want Johanna van Zwieten liet de oude memorietafel niet zonder meer kopiëren.⁴⁰ Een ding is daarbij zeker: Johanna en haar broer Jan, de afgebeelde vierde generatie, kunnen niet op de oude memorie-tafel hebben gestaan. Zij waren nog niet geboren toen deze werd vervaardigd. Eveneens is het niet waarschijnlijk dat hun ouders, Adriaan van Zwieten en Otte van Egmond, in de oude memorievoorstelling hebben gestaan. Alleen van de tak van Johanna van Zwieten staan

³⁷ Boudewijn van Zwieten had een bijzondere verering voor Maria die volgens de stichtingsakte van kinds af aan zijn troosteres was geweest. Zie Van Kan, 'Boudewijn van Zwieten', pp. 298, voor een schenking van wijn aan het klooster Warmond op Kerstdag, Boudewijns sterfdag en drie Mariafeesten.

³⁸ Er zijn memorievoorstellingen bekend waarin de aanleidingen voor de vervaardiging ervan niet op de objecten zelf worden vermeld, terwijl zonder meer kon worden aangetoond dat ze, net als geschreven documenten en verhalende bronnen, een politiek-maatschappelijke functie hadden. Dat geldt bijvoorbeeld voor twee Noordnederlandse opvolgingsreeksen, zie voor de opvolgingsreeks van de Duitse Orde: Daantje Meuwissen, 'Faithful to Tradition. The Function of the Portrait Series of the Land Commanders of the Teutonic Order, Utrecht Bailiwick', in *The military Orders and the Reformation. Choices, state building and the weight of tradition*, ed. Hans Mol, Helen Nicholson en Klaus Militzer (Hilversum, 2006), pp. 237-68 en voor de opvolgingsreeks van het Haarlemse Jansklooster: Truus van Bueren, *Tot lof van Haarlem. Het beleid van de stad Haarlem ten aanzien van de kunstwerken uit de geconfisqueerde geestelijke instellingen* (Hilversum, 1993), pp. 355-62.

³⁹ In de akte staat abusievelijk van Jacoba van Beieren aangegeven dat ze overleden is, terwijl ze pas in 1436 stierf.

⁴⁰ In een eerdere publicatie heb ik met verschillende factoren onvoldoende rekening gehouden (zie Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 238-40). De conclusies zijn echter niet anders dan voorheen.

immers de derde en vierde generatie afgebeeld, terwijl Boudewijn en Ludgard ook andere kleinkinderen hadden.

Een oorspronkelijke schildering met slechts twee generaties kan eveneens de tegenstrijdigheden in het nieuwe schilderij verklaren (Afbeelding 3). Er bevinden zich namelijk twee portretten in het schilderij die er strikt genomen helemaal niet samen in konden zitten. Van Johanna's oudtante Aleid, de oudste dochter van Boudewijn en Ludgard, staat niet haar eerste man, Claas van Diepenburg (†1440), op het schilderij, maar haar tweede man Everhard van Hoogwoude. Aleid en Everhard trouwden op 13 maart 1453.⁴¹ Dat maakt een datering vóór 1453 onwaarschijnlijk, want tot die tijd zou een afbeelding van Aleid met haar overleden eerste man voor de hand hebben gelegen.⁴² Het schilderij toont echter ook Catharina van den Abeele, de grootmoeder van Johanna van Zwieten. Catharina was al in 1442 overleden, waarna Johanna's grootvader Jan in 1451 hertrouwde met Immesoete van der Marck († vóór 1510). Voor zover mij bekend was er voor het voorbijgaan aan de tweede echtgenote in de *oude* memorietafel ten behoeve van de al in 1442 overleden eerste vrouw geen enkele reden en ik ken dergelijke voorbeelden eveneens niet voor andere memorievoorstellingen.⁴³



Afbeelding 3 – Detail met de twee generaties van de familie die hoogstwaarschijnlijk op de oude memorietafel hebben gestaan. Hierin zal echter niet, zoals in dit detail van de nieuwe, hier getoonde memorietafel, het portret van de eerste vrouw van Jan van Zwieten, Catharina van de Abeele hebben gestaan, maar Immesoete van de Marck, zijn tweede vrouw. Catharina was de grootmoeder van Johanna van Zwieten, de opdrachtgeefster van de nieuwe memorietafel.

Voor de oplossing van het probleem, moeten we ons verdiepen in de bedoelingen die Johanna van Zwieten had met de vernieuwde memorietafel. Zij was in 1552 de laatstlevende van haar tak van het geslacht Van Zwieten. Leden van die tak hadden tot in de vierde generatie het klooster begunstigd. Johanna's overgrootvader had via zijn bepalingen in de stichtingsakte van

⁴¹ A.W.E. Dek, *Genealogie der graven van Holland* (Zaltbommel, 1969), p. 68.

⁴² De palmtak die Dirk van Zwieten vasthoudt, kan niet als argument worden aangevoerd. Dirk maakte zijn reis naar Jeruzalem in 1450/51, maar attributen zoals deze kunnen later ingeschilderd zijn in memorietafels, zie over veranderingen in de voorstelling verderop in dit artikel.

⁴³ Er zijn wel verschillende memorievoorstellingen bekend waarin men zich met alle echtgenoten liet afbeelden. Zie bijvoorbeeld voor het (aarts)bisdom Utrecht, Van Bueren, *Leven na de dood*, p. 72.

het klooster een gemeenschap van de zusters en de familie Van Zwieten gemaakt en kennelijk wilde Johanna haar directe familie uitdrukkelijk als deel van die gemeenschap profileren. Zij liet daarom geen aparte memorietafel maken voor het gezin waaruit zij was voortgekomen, maar de oude memorietafel van het geslacht Van Zwieten vervangen en uitbreiden. Daarmee week ze voor zover thans na te gaan af van wat gebruikelijk was. Er zijn voor het (aarts)bisdom Utrecht nog enkele memorietafels met meer dan twee generaties bekend uit de zestiende eeuw, maar de stukken met gezinnen zijn verreweg in de meerderheid.⁴⁴ Dat betekende simpelweg dat haar grootmoeder Catharina van den Abeele in het nieuwe schilderij moest komen en niet de tweede vrouw van haar grootvader. De tegenstrijdigheden in het schilderij kunnen dan ook als volgt geïnterpreteerd worden: voor Johanna van Zwieten was de aanwezigheid van het portret van haar grootmoeder een voorwaarde voor het kunnen toevoegen van de portretten van haar ouders, haar broer en zichzelf. Het zal voor haar minder belangrijk zijn geweest wie van de twee echtgenoten van haar oudtante Aleid stond afgebeeld. Daarom zal het portret van de tweede man van Aleid van Zwieten gehandhaafd zijn gebleven.

Voor een nadere datering van de oude memorievoorstelling kunnen we tevens naar de kleding en de teksten van het schilderij kijken (zie bijlage).⁴⁵ Kleding kan aan dateringsonderzoek een belangrijke bijdrage leveren, maar in dit geval bieden de kostuums nauwelijks houvast. De meeste zijn niet historisch correct, maar een mengeling van verschillende historische mode-elementen. Waarschijnlijk was de oude memorietafel zozeer vergaan dat de schilder de kleding van de daarop geportretteerde personen niet kon overnemen.⁴⁶ Ook beschikte hij kennelijk niet over andere portretten; daarom greep hij terug op de historische dracht die hem bekend was. Het kapsel met de puntige 'horens' waarmee de dochters en schoondochters zijn afgebeeld, werd vooral in Frankrijk gedragen, vanaf kort voor 1410 tot ongeveer 1425.⁴⁷ Het kleed van de (schoon)dochters in de memorievoorstelling is echter van latere datum, de mouwen met het bontrandje komen bijvoorbeeld pas vijftig jaar later voor. De met eekhoorentjesbont (menu-vair) gevoerde zwarte mantel met de hoog opstaande kraag is zelfs zeer archaïsch (dertiende-eeuws) en heeft het karakter van een ere-mantel. De kleding van Otte van Egmond, de moeder van Johanna, is eveneens een amalgaam, ditmaal bestaande uit de archaïsche mantel en de mid-zestiende-eeuwse hoofddracht die ook haar dochter draagt. Daarbij draagt ze een japon met wijde bontmouwen die circa 1500-1540 in de mode was. De zoons en schoonzons van Boudewijn van Zwieten en Ludgard van Nijenrode kregen allemaal eenzelfde harnas, dat gezien de schaambuidel (braguette) en de vorm van de schoenen in het midden van de zestiende eeuw te dateren is. De oudste zoon en de twee schoonzons hebben een haar- en baarddracht volgens de mode van rond 1530-1540, terwijl zoon Jan een kapsel uit de periode 1400-1430 heeft gekregen. De vader van Johanna draagt over zijn harnas een

⁴⁴ Zie *Memoria in beeld*, hiervóór noot 6.

⁴⁵ De passage over de kleding en de bijbehorende bijlage is van de hand van Marieke de Winkel.

⁴⁶ Vocht heeft een verwoestende werking op muur- en paneelschilderingen en het klooster had daar inderdaad mee te kampen, zoals blijkt uit een rekening in 1523. Toen werd vanwege het vocht achter een schilderij een geolied doek gehangen, Bijleveld, 'Het nonnenklooster Mariënpool', p. 159 en 161.

⁴⁷ Zie Margaret Scott, *Late Gothic Europe, 1400-1500*, The History of Dress Series (Londen, 1980), pp. 90-93 en Mireille Madou, 'Cornes et cornettes', in *Flanders in a European Perspective. Manuscript Illumination around 1400 in Flanders and Abroad. Proceedings of the International Colloquium Leuven, 7-10 September 1993*, ed. M. Smeyers en B. Cardon (Leuven, 1995), pp. 417-26, spec. p. 419. Bij deze haardracht hoort een kleed met zeer wijde mouwen open aan de pols en met een zeer wijd decolleté, zie de kleding in de *Très riches heures*. In een gemodificeerde vorm (met minder puntige horens) en een *kruseltuch* komt de mode ongeveer tot 1440 voor (zie bijvoorbeeld Van Eycks portretten van Giovanna Arnolfini (1434, Londen, National Gallery) en Margareta van Eyck (1439, Brugge Groeninge Museum), Madou, 'Cornes et cornettes', p. 418.

wapenrok (paltroek), waarbij de schilder de moeite heeft gedaan hier een iets ouderwetser model te kiezen dan die van zijn zoon Jan. De laatstgenoemde en zijn zuster Johanna zijn, samen met hun overgrootvader Boudewijn van Zwieten, de enigen die een authentiek (in de zin van een eigentijds) kostuum dragen. Natuurlijk kan uitgerekend het portret van Boudewijn van Zwieten de tand des tijds hebben doorstaan, maar het is ook mogelijk dat de schilder zich voor beide mannen op portretten van anderen kon baseren. Voor het portret van Johanna kan de kunstenaar zelf een tekening van de opdrachtgeefster hebben gemaakt. De Taukruisen, de andere ordeteken inclusief de palmtak kunnen al op de oude memorievoorstelling hebben gestaan, ze kunnen echter net zo goed later in opdracht van Johanna op het nieuwe schilderij zijn aangebracht.

De teksten onder de portretten van de nieuwe memorietafel bieden eveneens geen verdere aanknopingspunten voor een nadere datering van het oude exemplaar. Uit het systematisch onderzoek van de overgebleven teksten op de memorievoorstellingen uit het (aarts)bisdom Utrecht blijkt dat teksten op allerlei momenten aangebracht, aangevuld en veranderd konden worden.⁴⁸ In een aantal gevallen werden bij de vervaardiging van een memorietafel voor nog in leven zijnde geportretteerden de teksten al ingeschilderd en de sterfdatum opengelaten. Dat kan bij een datering van de oorspronkelijke memorietafel in of (kort) na 1554 voor Boudewijn's vrouw Ludgard en voor zes van de (aangetrouwde) kinderen Van Zwieten zijn gebeurd (zie hierboven het overzicht *Portretten in de memorietafel Van Zwieten*). Soms werden sterfdata zelfs nooit ingevuld, zoals in de tekst onder het gebedsportret van Johanna het geval is.⁴⁹ Mogelijk zorgde Johanna of iemand die haar adviseerde voor de vermeldingen van de diverse kerken waar haar familieleden waren begraven, maar deze kunnen net zo goed in de loop van de tijd in de oude memorievoorstelling zijn ingeschilderd, zodat ze alleen gekopieerd hoefden te worden in het nieuwe stuk. We kunnen dus concluderen dat alleen de aanwezigheid van Everard van Hoogwoude een aanknopingspunt biedt voor de datering van de oorspronkelijke memorietafel. Hij trouwde zoals gezegd in 1453 met Aleid van Zwieten en het schilderij moet dan ook in of na dat jaar zijn vervaardigd. Dit kan nog tijdens het leven van Boudewijn van Zwieten zijn gebeurd, maar omdat hij al in 1454 overleed, is een vervaardiging – kort? – na dat jaar eveneens denkbaar. Preciezer dateren is niet mogelijk. Of Aleid na het overlijden van haar man in 1458 als weduwe afgebeeld zou zijn, valt niet te zeggen. Ook de kleding van Ludgard van Nijenrode maakt niet duidelijk of zij als weduwe of als oudere vrouw is afgebeeld (Bijlage).

Van eenvoudig kopiëren van de oude memorievoorstelling is dus geen sprake geweest, maar er doet zich nog een merkwaardig verschijnsel voor. Enkele directe familieleden van Johanna ontbreken op het schilderij. De opdrachtgeefster had behalve haar broer Jan, ook een zus, Josina († voor 1526), die getrouwd was met Willem van den Coulster († 1553). Haar broer Jan was eveneens getrouwd geweest, met Philippa van Heemstede († 1524). Dit echtpaar had een zoon van wie Johanna het huis op het Rapenburg erfde dat ze tot haar dood in 1554 bewoonde. Deze zoon, Jan, werd circa 1509 geboren, maar hij overleed al in 1526, zonder wettelijk nageslacht.⁵⁰ Ook in de schenkingslijst en in het necrologium worden deze familieleden, inclusief Johanna's broer Jan, niet vermeld. Mogelijk heeft Johanna alleen zichzelf en haar broer laten afbeelden, omdat zij de nadruk wilde leggen op de laatsten van haar tak van het geslacht Van Zwieten. Haar zus had hoe dan ook het geslacht niet kunnen

⁴⁷ Zie Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 103-05.

⁴⁹ Zie over het later invullen of oningevuld laten van sterfdata, Van Bueren, *Leven na de dood*, p. 116.

⁵⁰ Lunsingh Scheurleer et al., *Het Rapenburg*, deel VI, pp. 280-81 en 294-96. In Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 238-40, is deze complicatie niet vermeld.

voortzetten en haar neefje Jan was slechts zestien of zeventien jaar geworden en had eveneens niet voor nakomelingen gezorgd.



Afbeelding 4 – Johanna van Zwieten en haar broer Jan van Zwieten, met wiens dood in 1510 een eind kwam aan hun tak van het geslacht. Om haar broer als zodanig te profileren, is hij afgebeeld met zijn kwartieren, achter zijn zuster, letterlijk als laatste van de lijn. Johanna zou in 1554 overlijden.

Om haar broer duidelijk als de laatste van haar tak van het geslacht neer te zetten, manipuleerde Johanna van Zwieten tevens de gebruikelijke genderafhankelijke plaatsing van de portretten. In memorievoorstellingen stonden mannen, gezien vanuit de religieuze hoofdvoorstelling,

traditioneel op een belangrijker plaats dan vrouwen.⁵¹ Het Van Zwietenstuk sluit daarop aan en biedt een ingenieuze oplossing voor de plaatsing van de aangetrouwde familie. Boudewijn en Ludgard knielen respectievelijk heraldisch rechts en links van Maria. De zoons knielen achter hun vader, met achter hen hun echtgenote. De getrouwde dochters knielen met hun echtgenoten aan de minst belangrijke zijde, achter hun moeder, maar tevens achter hun echtgenoot. Bij deze plaatsing gaan de schoonzons dus vóór de eigen dochters omdat ze tot het mannelijke geslacht behoren en de schoondochters gaan vóór de dochters omdat zij het geslacht Van Zwieten in stand konden houden. Johanna heeft deze opstelling ongetwijfeld van de oude memorietafel overgenomen.⁵² Haar ouders zijn volgens hetzelfde patroon achter haar grootouders geplaatst. Zelf knielt ze vóór haar in 1510 overleden broer Jan. Dit kan niet anders dan opzet zijn geweest: als vrouw kon zij zelf niet voor de voortzetting van het geslacht zorgen, reden waarom zij haar broer letterlijk profileerde als de laatste. Hij is eveneens als enige in de reeks afgebeeld met zijn vier kwartieren (Afbeelding 4).

Uit de bovenstaande reconstructie blijkt dat men bij beeldende kunst geconfronteerd kan worden met hetzelfde type problemen dat men tegenkomt bij het analyseren van handschriften met een functie in de dodengedachtenis. In een kalender werden de namen ingeschreven van de overledenen voor wie diensten gehouden moesten worden, maar er werden indien nodig tevens wijzigingen aangebracht. Dat kon men blijven doen, totdat de kalender onbruikbaar werd en vervangen moest worden, maar men kon ook om andere redenen de kalender vervangen.⁵³ In een aantal gevallen is van handschriften bekend dat het om vervangingen gaat, bijvoorbeeld door een vermelding in het nieuwe memorieboek. Wat rechtstreeks werd overgeschreven en wat uit verschillende documenten nieuw bij elkaar werd gebracht, is vaak moeilijk vast te stellen.⁵⁴ Bij memorievoorstellungen gelden soortgelijke vragen. Het waren gebruiksartikelen die men verving en aanpaste als dat zo van pas kwam. Dat blijkt al bij de totstandkoming ervan: soms werden losse schilderijen simpelweg voorzien van luiken met portretten en/of van een tekstbord.⁵⁵ Het vervangen of het laten aanbrengen van veranderingen in al bestaande memorievoorstellungen was heel gewoon. De laatste twintig jaar komen er door technisch onderzoek en restauraties tal van aanpassingen van schilderijen aan het licht. Indien de veranderde situatie dat wenselijk maakte, werden wapenschilden vervangen of weggehaald en werden portretten en teksten weggeschilderd of juist bijgeschilderd. Vaak vonden deze veranderingen al plaats kort nadat de stukken waren vervaardigd.⁵⁶

⁵¹ Dat is gebleken uit een systematisch onderzoek van de thans nog bekende voorstellingen met gebedsportretten uit het (aartsbisdom) Utrecht.

⁵² Voor soortgelijke opstellingen, Van Bueren, *Leven na de dood*, p. 72 (een natekening van de familie van de familie Van Duivenvoorde) en 89 en afb. 52 (de luiken van de Leidse familie Van der Does-Van Poelgeest).

⁵³ Zie Truus van Bueren, 'Gebruik en functie van memorieboeken. Met voorbeelden uit norbertijnenkloosters', in *Werkgroep Norbertijner Geschiedenis in de Nederlanden. Bijdragen van de contactdag 16 Memorievieringen bij Norbertijnen, Oude Abdij Drongen, België 20 mei 2006*, ed. H. Janssens (Averbode, 2006), pp. 9-32.

⁵⁴ N. Huyghebaert, *Les documents nécrologiques*, Typologie des sources du moyen âge occidental, 4 (Turnhout 1972), vooral pp. 47-51. Voor deze problematiek concreet in memorieboeken van kloosters in de Nederlanden: zie Bini Biemans en Truus van Bueren, 'A Veritable Treasure Trove: The Memorial Book of St. Nicholas's Convent in Utrecht and its Art Donations', in *Care for the Here and the Hereafter*, ed. Van Bueren en Van Leerdam, pp. 249-65 en Van Bueren, 'Gebruik en functie van memorieboeken', pp. 20-30.

⁵⁵ Van Bueren, *Leven na de dood*, p. 109 (met verder verwijzingen).

⁵⁶ Over deze problematiek: Truus van Bueren en Molly Faries, 'Care for the Here and the Hereafter: Using IRR in the Study of Memorial Paintings', in *Colloque XII pour l'étude du dessin sous-jacent et de la technologie dans la peinture: La peinture dans les Pays-Bas au 16e siècle, Pratique d'atelier*, ed. Hélène Veroughstraete (Louvain-la-Neuve 1999), pp. 147-54, en Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 115-23. Over de problematiek betreffende veranderingen van vijftiende- en zestiende-eeuwse lijsten, Daan Meuwissen en Ige Verslype, 'Materieel onderzoek naar lijsten en panelen van memorietafels in Museum Catharijneconvent te Utrecht', in *Album discipulorum. J.R.J. van Asperen de Boer*, ed. Peter van den Brink en Liesbeth M. Helmus (Zwolle 1997), pp. 127-35.



Afbeelding 5 – *Maria Visitatie* met de portretten van vier reguliere kanunniken ter weerszijden van een graf. De gekruiste stola wijst erop dat het lijk in het graf dat van een geestelijke moest voorstellen. De stola was een deel van de liturgische kleding die priesters droegen tijdens de mis. De meest rechtse geestelijke is in een later stadium aan het schilderij toegevoegd, vrijwel zeker door dezelfde kunstenaar.

Dat is bijvoorbeeld het geval voor een *Maria Visitatie*, ook wel aangeduid als de *Allegorie op de vergankelijkheid* (Afbeelding 5 en 6).⁵⁷ Deze memorietafel toont aan weerszijden van een graf twee reguliere kanunniken met hun beschermheiligen, Hiëronymus en Augustinus. Het meest rechtse portret is echter in een later stadium toegevoegd, gezien de stijl hoogstwaarschijnlijk door dezelfde schilder. Voor dit kunstwerk is zelfs op basis van de veranderingen in de voorstelling aannemelijk gemaakt dat het uit Mariënpool afkomstig is,

⁵⁷ Onbekende kunstenaar, aangeduid als de Meester van de Spes Nostra, gedateerd (op basis van stilistisch onderzoek) tussen 1490 en 1510, paneel, 88 × 104,5 cm, Amsterdam, Rijksmuseum A 2312, *Alle schilderijen van het Rijksmuseum te Amsterdam. Volledig geïllustreerde catalogus* (Haarlem, 1976), p. 637; Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 205-07 (met literatuurverwijzingen) en Friso Lammertse en Jeroen Giltaij, ed., *Vroege Hollanders. Schilderkunst van de late Middeleeuwen* (Rotterdam: Museum Boijmans-Van Beuningen 2008), pp. 287-90. Het infraroodreflectografisch onderzoek vond plaats onder leiding van Molly Faries, zie Van Bueren en Faries, 'Care for the Here', pp. 150 en 153. Montage: Lisa Elbers. Zie ook www.rijksmuseum.nl.

want de memorietafel en de toevoeging worden algemeen rond 1500 gedateerd, precies in een periode waarin kort na elkaar vier aan Mariënpool verbonden priesters overleden.⁵⁸

Men kon met teksten, maar ook met memorietafels de geschiedenis manipuleren op verschillende niveaus. De *Maria Visitatie* diende na de ingreep niet om drie, maar om vier personen te gedenken. Ruimte genoeg voor een vierde portret, zo kan men hebben geredeneerd. Soms waren manipulaties nodig omdat men een memorievoorstelling een andere of extra functie wilde geven, zoals bij de opvolgingsreeks van de commandeurs van het Haarlemse Jansklooster gebeurde. In dat geval hadden de kloosterlingen er door de politieke ontwikkelingen belang bij via de reeks de onaantastbaarheid te tonen van de ordegoederen die zij beheerden, en daarom werd de tekst onder een aantal portretten aangepast.⁵⁹ In deze beide gevallen ging het om een betrekkelijk eenvoudige ingreep die nauw aansloot bij de situatie van dat moment.



Afbeelding 6 – Infraroodreflectogrammontage van de meest rechtse geestelijke.
Met infraroodreflectografie kan de voorbereidende tekening (ondertekening) zichtbaar worden gemaakt. Deze montage toont de ondertekening van de albe en de staf van Sint-Augustinus onder het toegevoegde portret.

Om de bedoelingen van Johanna van Zwieten te realiseren, was echter een radicale ingreep nodig. De oude memorievoorstelling werd niet precies gekopieerd: sommige personen werden weggelaten, anderen werden juist toegevoegd om, voor zover men dit belangrijk vond, de opvolging van de vier generaties consistent te maken. Wat de zielenheils- en religieus-didactische functie betreft zal het schilderij niet veel veranderd zijn. Er kwamen alleen gebedsportretten bij van personen die de zusters als voorbeeld dienden en voor wie gebeden moest worden. De sociale functie werd echter inhoudelijk anders gevuld en dat moet voor Johanna van Zwieten heel belangrijk zijn geweest. Het schilderij van 1552 toonde nu, behalve de twee

⁵⁸ De plaatsing van het schilderij in Mariënpool is van Bangs, *Cornelis Engebrechtsz.'s Leiden*, pp. 23-24. In de literatuur worden ook andere mogelijkheden genoemd, zie Renée Simons, *Spes nostra of semper timoratum esse? Fluctuamus inter timorem et spem* (ongepubliceerde doctoraalscriptie) (Universiteit van Amsterdam, 1988); Van Bueren, *Leven na de dood*, pp. 205-07, en Lammertse en Giltaij, *Vroege Hollanders*, p. 289.

⁵⁹ Zie hiervóór, noot 38.

oorspronkelijke generaties, de verbondenheid van vier generaties Van Zwieten met het klooster, waaronder de tak van haar familie die, tot deze uitstierf, het klooster bleef begunstigen.

5. DE TIJDEN WAREN VERANDERD

Misschien bracht de nieuwe memorietafel, bedoeld of onbedoeld, nog meer teweeg. Om dit duidelijk te maken moet kort worden ingegaan op de weldoeners uit de honderdvijftig jaar van het bestaan van Mariënpool. Vanaf de stichting van het klooster hebben ook anderen dan de familie Van Zwieten schenkingen en stichtingen gedaan. Zoals gebruikelijk hebben drie factoren, vaak in combinatie met elkaar, hierbij een rol gespeeld: familiale en zakelijke banden tussen weldoeners onderling en de aanwezigheid van familie in het klooster. Ik noem slechts enkele van de vele gevallen die voor Mariënpool te vinden zijn.

Het geslacht Van Wassenaar zou tot het begin van de zestiende eeuw schenkingen doen. Onder hen bevonden zich Hendrik van Wassenaar, die in 1428 aan Boudewijn van Zwieten de hofstede Paddenpoel verkocht waarin het klooster gevestigd zou worden, en zijn vrouw Catharina van der Aa (van Gruuthuse). Hendrik van Wassenaar en Boudewijn van Zwieten waren beiden gedurende een aantal jaren lid van de grafelijke raad. Van het geslacht van Wassenaar zouden twee nonnen in het klooster treden.⁶⁰ Vanaf het midden van de vijftiende eeuw tot het begin van de zestiende eeuw vallen ook Frank van de Boekhorst, zijn vrouw Catharina van Bakenesse en hun nakomelingen op. Twee van hun dochters zouden intreden in Mariënpool. Behalve land, geld en renten ontving het klooster van dit geslacht in 1457 een altaar met toebehoren. Voor dat altaar lag het familiegraf. Ook deed de familie mee aan een campagne voor de aanschaf van apostelbeelden in 1497.⁶¹ Leden van dit geslacht trouwden met (achter)kleinkinderen van de stichter van het klooster⁶²

Andere schenkers maakten eveneens deel uit van de (aangetrouwde) familie van de stichter en zijn nageslacht. Zij behoorden, net als de Van Zwietens en de Van Wassenaars, tot de kringen van de stedelijke en gewestelijke bestuurders.⁶³ In sommige gevallen staat de verwantschap uitdrukkelijk vermeld in de schenkingslijst. Brunink Spruijt van Abcoude staat bijvoorbeeld aangeduid als ‘mijn ioncfrou van zwetens broeder’ (de broer van Ludgard van Nijenrode).⁶⁴ Willem, de bastaardzoon van Boudewijn die een rol speelde in het gewestelijk bestuur, schonk geld, evenals Dirk Boudewijnsz. van Zwieten (†1482), een achterneef van de

⁵⁹ RAL, Kloosterarchieven 889, fol. 4v. voor schenkingen ook 889, fol. 12v (Jan van Wassenaar †1497), 13r (jonker Jan van Wassenaar anno 1497) en 13v (mijn vrouw van wassenaars jonkvrouw jan moer, 1511). Memoriediensten in RAL, Kloosterarchieven 888: Katharina Jansdr., non, 12 februari, geen sterfjaar; Margaretha Philipsdr, non, †19 april 1526, leeftijd 69 (dochter uit het huwelijk van Philips van Wassenaar en Catharina van Reimerswaal); Hendrik, † 22 januari, geen jaartal; Philips en Hendrik, vrouwen en kinderen, 23 juli, geen jaartal. Voor korte biografieën van Hendrik en Filips van Wassenaar: Damen, *De staat van dienst*, pp. 495-96. Voor het lidmaatschap van de grafelijke raad, zie Damen, *De staat van dienst*, Bijlage III (periode 1434-1466).

⁶⁰ Over deze schenkingen zie Simone van de Velde, ‘Boudewijn van Zwieten en Frank van der Bouchorst. Adellijke weldoeners van het klooster Mariënpool te Leiden’, *Virtus. Bulletin van de Werkgroep Adelsgeschiedenis*, 9 (2002), pp. 1-11, spec. pp. 6-11. De schenkingen van de apostelbeelden: RAL, Kloosterarchieven 889, fol. 12 v.

⁶¹ Van de Velde, ‘Boudewijn van Zwieten’, p. 9 (noot 43).

⁶² Zie in verband hiermee Brand, *Over macht en evenwicht*; Damen, *De staat van dienst*, en Mario Damen, ‘Tussen stad en land. Bourgondische ambtenaren en Leiden in de 15de eeuw’, *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, 95 (2003), pp. 45-75, spec. 53-56 (waarin hij laat zien dat Boudewijn van Zwieten een belangrijke rol vervulde in het bezorgen van ambten aan zijn familie en andere relaties).

⁶³ RAL, Kloosterarchieven 889, fol. 4r. Voor Brunink Spruijt: Brand, *Over macht en evenwicht*, 57.

stichter van Mariënpoele. Deze twee hadden, net als enkele andere verwanten, hun functie in het graafschap aan Boudewijn van Zwieten te danken.⁶⁵

Tot ongeveer 1500 lijken de stichter en zijn nageslacht echter de meest prominente weldoeners te zijn geweest.⁶⁶ De kinderen en schoonzons zegden bij akte van 1 oktober 1428 toe de testamentaire beschikkingen van hun vader en schoonvader te respecteren en het klooster te blijven steunen. Jan en Gijsbrecht beloofden bovendien de kosten voor de kapel op zich te nemen. Niet alle kinderen toonden zich echter even actief. Van de twee dochters, Aleid en Margriet, en van de oudste zoon Dirk van Zwieten en diens vrouw Johanna van Leyenburg zijn geen schenkingen bekend. Daarentegen blijken Gijsbrecht, de tweede zoon van Boudewijn en Ludgard, diens vrouw Johanna, hun zoon Pieter en de vrouw van hun zoon Hugo gulle gevers te zijn geweest: zij schonken allemaal geld en in één geval een rente. De belangrijkste begunstigers behoorden echter tot de tak van Johanna van Zwieten. Men schonk geld voor missen, liturgische gewaden, een altaar met toebehoren, en een of meer aangetrouwde familieleden deden mee aan de zojuistgenoemde campagne voor de apostelbeelden van rond 1497.

Dat het hebben van familie in een klooster een belangrijke reden was om schenkingen te doen, kan voor Mariënpoele ruimschoots worden aangetoond.⁶⁷ De Van de Boekhorsten bijvoorbeeld begunstigten het klooster tussen 25 maart 1452, toen Elisabeth en Kunera, twee dochters van Frank van de Boekhorst en Catharina van Bakenesse, intraden, en 1515, het jaar waarin Elisabeth overleed, de laatstlevende van de twee nonnen.⁶⁸ In verband met een probleem betreffende de pacht van een stuk land werd in 1535 voor Mariënpoele een gunstige regeling getroffen omdat een nicht, de latere priorin Gerritje IJsbrandsdochter van Rietwijk, in het convent zat; ‘anders en souden sij dat niet gedaen hebben’, zo staat er in de schenkingslijst.⁶⁹ In de tweede helft van de vijftiende eeuw waren twee leden van de familie Van Zwieten ingetreden. Johanna Pietersdochter, een achterkleindochter van Boudewijn en Ludgard, werd slechts 35 jaar oud en stierf in december 1500.⁷⁰ Catharina, de dochter van Boudewijn en Ludgard was aanvankelijk non in het Elfduizendmaagdenklooster in Warmond, maar vijf jaar na de dood van haar vader trad zij in in Mariënpoele. Zij was er 35 jaar priorin en overleed op 92-jarige leeftijd in 1495. Net als bij de Van der Boekhorsten valt ook hier op dat de familie Van Zwieten en de kring daar direct omheen met name in deze periode schenkingen deed.

Catharina's aanwezigheid in het klooster zal tevens een goede invloed hebben gehad op het in ere houden van de stichter en het naleven van zijn bepalingen, maar uit de periode daarna zijn eveneens geen aanwijzingen dat men niet aan zijn wensen voldeed.⁷¹ Het ‘costerinne boeck’ dat Gerritje IJsbrandsdochter, de laatste priorin van het klooster, circa 1550 begon en tot 1571 bijhield, vertoont wel minder aandacht voor de Van Zwietens.⁷² Ook het necrologium en het memorieboek doen vermoeden dat de familie Van Zwieten in de loop van de zestiende eeuw

⁶⁵ RAL, Kloosterarchieven 889, fol. 10v. Biografische aantekeningen: voor Willem van Zwieten, Dirk Boudewijnsz. Van Zwieten en voor Klaas de Vriese: Damen, *De staat van dienst*, resp. pp. 502, 501-02 en 494 en Damen, ‘Tussen stad en land’, pp. 53-56, over Boudewijn als makelaar.

⁶⁶ Zie RAL Kloosterarchieven 889, fol. 3r-4r, 11r en 12v en voor een meer uitgebreide bespreking van de schenkingen, Van de Velde, ‘Boudewijn van Zwieten’, pp. 4-6.

⁶⁷ Op de misschien ook voor Mariënpoele belangrijke inspanningen van biechtvaders wordt hier niet ingegaan.

⁶⁸ Zie hiervóór, noot 61.

⁶⁹ RAL, Kloosterarchieven 889, fol. 15r.

⁷⁰ Van Kan, ‘Het middeleeuwse riddersmatige geslacht Van Zwieten’, p. 65.

⁷¹ Castenmiller, ‘Het dagelijkse leven’, p. 36.

⁷² Het ‘costerinne boeck’ komt qua inhoud belangrijk overeen met het ‘coster boeck’ dat eveneens rond 1550 werd begonnen. Zie voor een analyse van het koster- en kosterinnenboek, Simone van de Velde, ‘Gerritgen Ysbrandsdochter van Rietwijk. Weldoenster en laatste priorin van klooster Mariënpoele’, *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, 95 (2003), pp. 77-90, spec. pp. 82-83.

langzaam maar zeker minder centraal kwam te staan. Natuurlijk moesten de bepalingen van de stichter nog steeds worden nageleefd en de memoriediensten worden verricht, maar vermoedelijk waren juist nieuwe donaties en een toename van memoriediensten een doeltreffende manier om in de aandacht te blijven. Er werden echter geen nieuwe memoriediensten voor leden van de Van Zwietenfamilie in het necrologium opgetekend. In het memorieboek werden, na de campagne (kort voor 1500) voor de apostelbeelden, geen schenkingen onder de naam Van Zwieten meer geregistreerd, met uitzondering van een geldschenking van Johanna bij haar overlijden (20 september 1554).

Het zou zeer de moeite waard zijn de schenkingspatronen en de verschuivingen in de groepen weldoeners voor Mariënpoel uitgebreid in kaart te brengen.⁷³ We kunnen echter nu al constateren dat in de zestiende eeuw andere belangrijke weldoeners dan de Van Zwietens en hun vrienden en magen naar voren traden. De schenkingen van de priester Jacob Pietersz. Asselijns stammen uit de jaren twintig en dertig van de zestiende eeuw. Jacob Pietersz. was jarenlang memoriemeester van de Leidse Pieterskerk en had een zuster in Mariënpoel. Behalve met land, veel geld, een kelk en twee kleine missalen bedacht hij de zusters met pitancies waarvan ze op vaste tijden van het jaar mochten genieten. De meest prominente begunstigers van de zestiende eeuw waren echter Gerritje IJsbrandsdochter van Rietwijk en haar familie. Uit het necrologium blijkt dat in de maanden februari, maart, juli, augustus en september memoriediensten gehouden moesten worden voor leden van deze familie.⁷⁴ Gerritje, die in 1572 overleed, was de laatste priorin van het klooster, waarschijnlijk vanaf 1544. Haar aantekeningen zijn bewaard gebleven, reden waarom we meer zicht hebben op haar activiteiten ten behoeve van het klooster dan op de – veronderstelde – inspanningen van Catharina van Zwieten. Gerritje deed zelf schenkingen, maar zowel de schenkingslijst in het memorieboek als het ‘costerinneboek’ maken duidelijk dat zij zich ook inspande om gunsten te krijgen voor haar klooster. Tussen de perkamenten bladen van het memorieboek is een bifolium van papier ingevoegd met de vermeldingen van de schenkingen van de laatste overste en haar familie. Uit de formuleringen in de ik-vorm en een vergelijking met het handschrift in het ‘costerinneboek’ blijkt dat Gerritje in beide gevallen de auteur van deze teksten is.⁷⁵

De afname van het voorkomen van de namen van de Van Zwietens en de directe verwanten in de schenkingslijsten wijst erop dat Mariënpoel in de zestiende eeuw van een klooster van de Van Zwietens en hun relaties, meer een gemeenschap van – ook? – andere vooraanstaande weldoeners uit Leiden en omgeving werd. De familieleden die waren ingetreden in het klooster, de schenkingen en de tegenprestaties die men verwachtte, zullen dat hebben gegarandeerd en zullen mede aan de identiteit van de instelling gestalte hebben gegeven. Natuurlijk waren er de diensten, het graf, het altaar en de decoraties in de kapel die de zusters herinnerden aan de stichter en zijn familie. De memorietafel raakte echter in verval. Dat gaf Johanna van Zwieten aanleiding het klooster een nieuwe memorietafel te schenken.

De zorgvuldige compositie en de weloverwogen manipulaties tonen dat de opdracht voor het schilderij niet in een opwelling is gegeven en dat de schilder geenszins de vrije hand kreeg. Of het idee voor de memorietafel en de uitwerking van het plan volledig uit de koker van Johanna van Zwieten kwam, is niet zeker. Mogelijk kreeg ze een hint van Gerritje, de priorin,

⁷³ Avis heeft al een fors aantal schenkers, vooral uit de vijftiende eeuw, geïdentificeerd en met elkaar in verband gebracht., Wieke Avis, *‘...om meerre gratien ende ghenaden te verwerven, in dese tijt ende glorie inder ewicheit...’*. *De functies van de memoriepraktijk van het klooster Mariënpoel bij Leiden in de 15e eeuw, voor de schenkers uit het Memorieboek en voor de familie Van Zwieten in het bijzonder* (onpubliceerd werkstuk) (Universiteit Leiden, 2005). Dank aan Wieke Avis die mij haar werkstuk ter inzage gaf.

⁷⁴ Van de Velde, ‘Gerritgen Ysbrantsdochter’, pp. 86-87.

⁷⁵ Van de Velde, ‘Gerritgen Ysbrantsdochter’, pp. 82-83.

of van de pater van het klooster, mogelijk werd er uitgebreid overlegd. Schenkingspraktijken konden complexe aangelegenheden zijn en ik heb daarom in een eerdere publicatie vier activiteiten onderscheiden die men, afzonderlijk of in combinatie, op zich kon nemen: het ontwikkelen van het plan voor de opdracht, het aansporen tot schenkingen, het financieel of anderszins bijdragen aan de schenking en het begeleiden/controleren van de uitvoering van het plan.⁷⁶ En dan was er nog de uitvoerder, de kunstenaar of de schrijver, die invloed kon hebben op het vervaardigingsproces. Hierboven merkte ik al op dat niet zeker is of Johanna van Zwieten het zojuistgeschetste effect ook uitdrukkelijk beoogde. We kunnen er echter zeker van zijn dat de plaatsing van het schilderij bij het familiegraf in 1552 de verhalen en dus de verhoudingen in het klooster weer enigszins veranderd hebben, want het zal zonder meer een belangrijke gebeurtenis zijn geweest. De nieuwe memorietafel kreeg een hoogte van bijna anderhalve meter en een breedte van bijna vier meter. Er staan zeventien portretten op van de familie Van Zwieten. Daar kunnen de zusters in letterlijke en in figuurlijke zin niet zomaar aan voorbij zijn gegaan.⁷⁷

Werden de weldoeners dus deel van de identiteit en van het verhaal van het klooster? Ik denk dat daar, zeker bij grote schenkingen als die van de Van Zwietens, de Van de Boekhorsten en de Van Rietwijks niet aan te ontkomen was, mede gezien de tegenprestaties die verwacht werden. Kloosters werden gesticht dóór en vóór weldoeners. Het dagelijks verplicht uitspreken van een gebed bij een graf of een memorietafel, brandende kaarsen op een graf bij de vieringen van jaargetijden, uitdelingen, bij al deze tegengaven wordt de identiteit bevestigd van een groep die bestaat uit schenkers die tevens ontvangers zijn, en ontvangers die tevens schenkers zijn.⁷⁸ Dat het zo werkt, blijkt vooral wanneer de *status quo* verandert. Wanneer datgene waarop de identiteit is gebaseerd wordt aangetast, wanneer dus schenkingen zoals privileges en landerijen dreigen te worden afgenomen, dan is de identiteit zelf ook in het geding. Vaak volgen dan tegenacties. Eigendomsbewijzen, schenkingsakten en oorkonden met privileges worden verzameld, opnieuw geordend en toegelicht; er worden kronieken en memorieboeken vervaardigd, maar ook kunstwerken zoals opvolgingsreeksen van de oversten van een instelling.⁷⁹ Het naar voren treden van nieuwe weldoeners die een altaar met toebehoren of zang en muziek schonken, kan eveneens van invloed zijn geweest op de wijze waarop de ontvangende partij zichzelf zag. Datzelfde kan het geval zijn geweest toen Johanna van Zwieten in 1552 een groot, nieuw schilderij gaf met zeventien gebedsportretten van de stichter van het klooster en zijn familie.

⁷⁶ Van Bueren, 'Care for the Here', pp. 22-23.

⁷⁷ Priorin Gerritje vermeldt de schenking van de memorietafel niet, maar het is de vraag of dat gezien de prominente aanwezigheid van het schilderij nodig was.

⁷⁸ Voor het principe van *do ut des*: Arnoud-Jan A. Bijsterveld, 'The Medieval Gift as Agent of Social Bonding and Power', in *Do ut des. Gift Giving, Memoria, and Conflict Management in the Medieval Low Countries* (Hilversum, 2007), pp. 17-50 (eerder gepubliceerd in 2001, maar uitgebreid met een 'Afterword: the Study of Gift Giving since the 1990s').

⁷⁹ Gerd Althoff, 'Zur Verschriftlichung von *Memoria* in Krisenzeiten', in *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*, ed. Dieter Geuenich en Otto Gerhard Oexle (Göttingen, 1994), pp. 56-73; Arnoud-Jan A. Bijsterveld, 'Commemorating Patrons and Gifts in Monastic Chronicles', in *Do ut des. Gift Giving, Memoria, and Conflict Management in the Medieval Low Countries* (Hilversum, 2007), pp. 124-57, spec. p. 157 (bewerkte versie van een in 1999 gepubliceerd artikel); Van Bueren, 'Gebruik en functie van memorieboeken', pp. 23-28. Voor de opvolgingsreeksen, hiervóór noot 38.

6. SLOTOPMERKINGEN

In dit artikel heb ik aan de hand van de *Maria met Kind* van de familie Van Zwieten laten zien hoe een memorievoorstelling kan aansluiten bij schriftelijke bronnen die een rol speelden in de *memoria*. Afhankelijk van wat gewenst was, konden in kunstwerken en geschriften met een functie in de dodengedachtenis behalve op de zorg voor het zielenheil tevens de nadruk gelegd worden op sociale, historische en politiek-maatschappelijke aspecten. Dat geldt tevens voor grafmonumenten en grafzerken, die in dit verhaal niet aan bod zijn gekomen. Behalve de inhoudelijke overeenkomsten tussen memorievoorstellingen en geschriften zijn er ook formele overeenkomsten beschreven: als een handschrift met een memorielijst zoals een lijst van schenkingen of een kalender volgeschreven was dan werd deze vervangen of er werden bijvoorbeeld bladzijden toegevoegd of weggehaald. Hiervan zijn talrijke voorbeelden bekend. Met memoriestukken gebeurden soortgelijke dingen. In deze gevallen kon de geschiedenis van het object en de geschiedenis zoals die was weergegeven in de inhoud – voorstelling en tekst – met verschillende bedoelingen gemanipuleerd worden.

Teksten, memorievoorstellingen en grafzerken en grafmonumenten waren communicatiemiddelen die bedoeld waren om intenties over te brengen. De mate waarin de boodschap werd opgepakt, had de opdrachtgever slechts ten dele in de hand, want hier speelde de lezer, toehoorder en de beschouwer haar en zijn rol. Bij samen lezen, luisteren of beschouwen kan *en passant* of uitdrukkelijk een toelichting worden gegeven, door een daartoe aangewezen persoon of door ieder lid van de groep. Dan wordt het achterliggende verhaal mede gevormd door sturing van buitenaf, door één of meer personen, en kan het bijdragen aan het vormen van een groepsidentiteit. Vermoedelijk hebben ook memorievoorstellingen een belangrijke rol vervuld bij de vorming van verhalen over instellingen. Hoe dat gebeurde, verdient nader onderzoek.

BIJLAGE – DE KLEDING VAN DE GEPORTRETTEERDEN IN DE MEMORIETAFEL VAN ZWIETEN (VAN LINKS NAAR RECHTS)

Naam begravene	†	Kleding mannen	Kleding vrouwen	Haardracht/ hoofdtooi	Kenschets
(1) Jan	1510	Lange wapenrok (<i>paltrock</i>) met een vierkante halsuitsnijding en strikken met enkele lussen, allebei typerende elementen van rond 1500.		Klopt voor de periode rond 1500	Eigentijds. Mogelijk gebaseerd op portret
(2) Johanna	1556		Kleding van rond 1550: overkleed met bruin bont gevoerd over een onderkleed met aansluitende ondermouwen. Authentieke indruk.	Haar zwarte kap of kaper kwam in de mode rond 1490, maar had pas vanaf 1540 deze vorm: van boven afgeplat en aan de zijden ronder en iets uitstaand.	Eigentijds. Sluit aan bij datering schilderij
(3) Otte van Egmond	1485		Het fronsje aan de hals van het hemd pas vanaf 1540 mogelijk. De wijde bonten mouwen van de japon waren typisch voor de periode 1500-1540. De archaïsche zwarte mantel met opstaande kraag was 13 ^{de} -eeuws in oorsprong.	Kaper als bij (2)	Historiserend amalgaam, met jongste elementen van 1540-1550.
(4) Adriaan	1486	Wapenrok (<i>paltrock</i>) met ronde hals en geplooid schoot, laat vijftiende-eeuws. Schoenen en braguette zijn weer 16 ^{de} -eeuws.			Historiserend amalgaam
(5) Catharina van den Abeele	1442		Overkleed met bontkraag en aansluitende mouwen van na 1450. Mantel sterk archaïsch (zie 3), gevoerd met eekhoorntjesbont menu-vair ook wel ‘de Hollande’ genoemd omdat hier deze bontsoort (uit het Oostzee-gebied) het meest verhandeld werd. Een amalgaam.	De haardracht met het sluiertje over de ‘horens’ was mode rond 1410 tot 1425. De schilder lijkt de structuur niet helemaal goed begrepen te hebben.	Historiserend amalgaam
(6) Jan	1485	Harnas en schoenen van rond 1550. De schaambuidel, de <i>braguette</i> , was typisch voor de zestiende eeuw.			Niet authentiek.
(7) Catharina van Diemen	1461		Als (5)	Als (5)	Amalgaam
(8) Gijsbrecht	1456	Harnas als (6)		Haar is van model 1400-1430.	

(9) Johanna van Leyenburg	1451		Als (5)	Als (5)	Amalgaam
(10) Dirk	1451	Harnas als (6)		Haar met baard: vanaf 1530-40.	Amalgaam
(11) Boudewijn van Zwieten	1454	De tabbaard sluit aan bij de periode 1420-1430, evenals de trippen of patijnen aan de voeten.			Naar een voorbeeld van circa 1420-30, niet per se een portret van Boudewijn zelf.
(12) Ludgard van Nijenrode	1464		Japon uit de late vijftiende eeuw.	Kap als (2): model 1540-1550 met uitgebogen zijkanten. Een wimpel (guimpe) onder de kin die werd gedragen door weduwen, nonnen en oudere vrouwen..	Amalgaam
(13) Everhard van Hoogwoude	1458	Harnas als (6)		Haardracht kort met baardje pas na 1530.	Amalgaam
(14) Aleid	1467		Habijt van de reguliere kanonikes.	De sluier is uitgezet aan de zijden volgens de mode van de jaren 1550.	Ordedracht
(15) Catharina	1495		Als (5)	Als (5)	
(16) Jan van Poelgeest	1457	Harnas als (6).		Als (13)	
(17) Margriet	1447		Als (5)	Als (5)	

**MOORDENDE CONCURRENTIE OP DE MEMORIEMARKT.
EEN EERSTE VERKENNING VAN HET FENOMEEN JAARGETIJDEN IN DE LAGE
LANDEN TIJDENS DE LATE MIDDELEEUWEN
(CIRCA 1250 TOT 1550)**

Paul Trio*

Katholieke Universiteit Leuven, Campus Kortrijk

Door de groeiende bezorgdheid om de duur van het verblijf in het vagevuur in te korten en daaraan gekoppeld het toenemende besef dat dit kon door goede werken te laten uitvoeren, in de eerste plaats missen, nam het fenomeen van ‘persoonsgebonden’ jaargetijden in christelijk Europa een duizelingwekkend hoge vlucht.¹ Natuurlijk stonden de gelovige nog andere heilsbrengende middelen ter beschikking, zoals onder andere de opname in een *necrologium*, het lidmaatschap van een broederschap, het financieren van de kerkbouw in haar geheel of de uitrusting van een altaar in het bijzonder, het oprichten van een graftombe, schenkingen aan een hospitaal.² Ook wie koos voor een misviering ten gunste van het zielenheil beschikte nog altijd over een ruim gamma aan mogelijkheden.³ Het was echter de mogelijkheid om armenzorg en

* Met dank aan Mevr. Lic. Marjan De Smet voor de vele waardevolle opmerkingen.

¹ L. Genicot, *Une source mal connue de revenus paroissiaux: les rentes obituares. L'exemple de Frizet*, Belgisch Centrum voor landelijke geschiedenis, 60 (Louvain-la-Neuve, 1980), p. 69; J. Chiffolleau, ‘Sur l’usage obsessionnel de la messe pour les morts à la fin du moyen-âge’, in *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Table ronde organisée par l’Ecole de Rome, en collaboration avec l’Institut d’histoire médiévale de l’Université de Padoue (Rome, 22-23 juin 1979)*, Collection de l’Ecole française de Rome, 51 (Rome, 1981), pp. 253-56. In de hiernavolgende studies over jaargetijden komt, bij wijze van inleiding, de ontwikkeling van de memoriezorg in het kader van de vagevuurgedachte vaak ruimschoots aan bod.

² Zie de rijke en veelzijdige bundels met verwerking van uitgebreide internationale en nationale literatuur: T. Van Bueren m.m.v. W.C.M. Wüstefeld, *Leven na de dood. Gedenken in de late Middeleeuwen* (Turnhout, 1999) en *Care for the Here and the Hereafter: Memoria, Art and Ritual in the Middle Ages*, ed. T. Van Bueren m.m.v. A. Van Leerdam (Turnhout, 2005). Het betreft in onze bijdrage dus niet de collectieve jaargetijden die bijvoorbeeld door een parochie voor alle parochianen, of door een corporatie voor alle leden werden gehouden.

³ Zoals de Gregoriaanse mis, een kapelanij, etc., zie voor de diverse vormen J. Avril, ‘La paroisse médiévale et la prière pour les morts’, in *L’église et la mémoire des morts dans la France médiévale: communications présentées à la table ronde du C.N.R.S., le 14 juin 1982*, ed. J.-L. Lemaître (Parijs, 1986), pp. 60 e.v.; F. Van Kan, ‘Opdat zij verlost mogen worden. De zorg voor het zielenheil in middeleeuws Amersfoort’, *Flehite. Historisch jaarboek voor Amersfoort en Omstreken*, 3 (2002), pp. 36-65; J.A. Mol, ‘Friezen en het hiernamaals. Zieleheilsbeschikkingen ten gunste van kerken, kloosters en armen in testamenten uit Friesland tot 1580’, in *Zorgen voor zekerheid. Studies over Friese testamenten in de vijftiende en zestiende eeuw*, ed. J.A. Mol (Ljouwert-Leeuwarden, 1994), pp. 175-214 (pp. 193-95); Van Bueren m.m.v. Wüstefeld, *Leven na de dood*, pp. 24-25, 60; M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au moyen âge (diocèse de Liège, XIe-XIIIe siècle)*, Théologie historique, 103 (Parijs, 1997), pp. 375-80.

een misviering te combineren ter herdenking van een overlijden, en zo de begrafenis symbolisch over te doen, die van het jaargetijde één van de meest favoriete wilsbeschikkingen maakte, zonder welke men niet rustig kon sterven. De aan jaargetijden verbonden steunverlening aan armen en charitatieve instellingen ontwikkelde zich in het kader van het pitantiesysteem, waarbij een kloostergemeenschap inkomsten ontving om bepaalde liturgische diensten te onderhouden en bij te wonen.⁴ Gedurende de twaalfde en dertiende eeuw kreeg de uitdeling van aalmoezen sterke impulsen door het groeiende vertrouwen in naastenliefde als hulpmiddel voor de redding van de ziel.⁵

Jaargetijden waren rond 1250 al lang geen onbekend fenomeen meer in het kerkelijk-religieuze landschap van christelijk Europa en dus ook in dat van de Nederlanden.⁶ Over hun oorsprong, die in wezen teruggaat op het herdenken van het overlijden van de martelaren als hun *dies natalis* (hergeboorte in de hemel), en over hun verdere ontwikkeling in de volle middeleeuwen werd al een en ander geschreven, wat wij hier niet zullen overdoen.⁷ Bleef de stichting van een jaargetijde in de volle middeleeuwen nog een vrij beperkt gebeuren,⁸ daarna kende het verschijnsel een groeiend succes. Vanaf de dertiende eeuw volgden ook meer en meer leden van de lagere adel en rijke patriciërs het stichtingspatroon van belangrijke kerkelijke en wereldlijke hoogwaardigheidsbekleders, terwijl in de daaropvolgende eeuw ook mensen uit de middenklasse, zowel priesters als leken, zich op een jaargetijde gingen trakteren.⁹

De uitvoering van een jaargetijde was het gevolg van een transfer van allerhande inkomsten of goederen; de stichter, diens nazaten en/of diverse andere personen en instellingen genoten bepaalde voordelen ten gevolge van deze transactie, terwijl één of meerdere andere partijen zich ertoe verbonden de vastgelegde verplichtingen na te komen. Een rigoreuze administratie

⁴ N. Huyghebaert, *Les documents nécrologiques*, Typologie des sources du moyen âge occidental, 4 (Turnhout, 1972), pp. 19-20. Of er ook een reminiscentie is aan het heidense gebruik van offergave en *agapé* op het graf bij een overlijden, is betwifelbaar. Zie hiervoor R.-J. Hirsch, *Doodenritueel in de Nederlanden vóór 1700*, (Amsterdam, 1921), pp. 127-30.

⁵ L. De Mecheleer, 'Armoede in de late middeleeuwen', in *De armoede in onze gewesten van de middeleeuwen tot nu. Dossier bij de gelijknamige tentoonstelling in het Algemeen Rijksarchief te Brussel*, ed. L. De Mecheleer, Algemeen Rijksarchief en Rijksarchief in de Provinciën. Educatieve dienst, dossiers, tweede reeks, 6 (Brussel, 1991), p. 20; J. Foviaux, "'Amassez-vous des trésors dans le ciel': les listes d'obits du chapitre cathédral de Laon", in *L'église et la mémoire* (zie noot 3), p. 69.

⁶ Algemeen J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge (vers 1320-vers 1480)*, Collection de l'Ecole française de Rome, 47 (Rome, 1980), pp. 332-39; V. Pasche, 'Pour le salut de mon âme'. *Les Lausannois face à la mort (XIV^e siècle)*, Cahiers Lausannois d'histoire médiévale, 2 (Lausanne, 1989), p. 104; A. Lentze, 'Begräbnis und Jahrtag im mittelalterlichen Wien', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 36 (1950), pp. 328-64; C. Burgess, 'A Service for the Dead: The Form and Function of the Anniversary in Late Medieval Bristol', *Transactions of the Bristol and Gloucestershire Archeological Society*, 105 (1987), pp. 183-212. Voor de Nederlanden, zie de studies vermeld in de noten 37-43.

⁷ P.-J. Schuler, 'Das Anniversar. Zu Mentalität und Familienbewusstsein im Spätmittelalter', in *Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit*, ed. P.-J. Schuler (Sigmaringen, 1987), pp. 67-117; J.-L. Lemaître, 'La commémoration des défunts et les obituaires dans l'Occident chrétien', *Revue d'histoire ecclésiastique de France*, 71 (1985), pp. 131-45; P. George, 'La mémoire des morts', *Le Moyen Age*, 95 (1989), pp. 527-34 (pp. 527-29). Zelfs zeer expliciet over de Nederlanden, maar verre van uitputtend, zijn de studies van Lauwers, *La mémoire*, pp. 376-77, en A.-J. Bijsterveld, *Do ut des. Gift Giving, Memoria, and Conflict Management in the Medieval Low Countries*, *Middeleeuwse Studies en Bronnen*, 104 (Hilversum, 2007), pp. 158-214.

⁸ Foviaux, "'Amassez-vous'", pp. 74-75.

⁹ S. Bossuyt, *Vroegstedelijke devotiebeleving in middeleeuws Vlaanderen (1000-1350): een vergelijkend onderzoek van enkele bedehuizen in Brugge, Rijsel en Sint-Omaars* (Onuitgegeven proefschrift, K.U.Leuven, 2007), pp. 67-96; *L'obituaire de la collégiale Notre-Dame à Huy*, ed. C. Renardy J. en Deckers, KCG (Brussel, 1975), p. xxiii, en de bibliografie uit de noten 7-8.

door de diverse partijen was essentieel om alles vlot te laten verlopen en om iedereen op de hoogte te houden. Daardoor zijn wij doorgaans – in tegenstelling tot de situatie betreffende vele andere vormen van memoriezorg – goed geïnformeerd over de instelling en de instandhouding van jaargetijden, tenminste wanneer de archieven van de betrokken organen geen al te grote verliezen hebben geleden. De archieven van kerkfabrieken, parochiale distafels, hospitalen en godshuizen, kapittels en kloosters, begijnhoven en andere kerkelijke en semi-kerkelijke instellingen puilen dan ook vaak uit van documenten die op jaargetijden betrekking hebben. Wij komen er straks op terug. Deze bronnenrijkdom staat evenwel in schril contrast met de armoede aan wetenschappelijk onderzoek naar dit fenomeen voor het hier onderzochte studiegebied, althans voor wat betreft de late middeleeuwen. Voor de volle middeleeuwen (tot circa 1250), wanneer jaargetijdenstichtingen nog niet zo frequent voorkwamen, is er toch al wat meer studiewerk verricht.¹⁰ Natuurlijk delen de meeste studies over de hierboven genoemde instellingen wel een en ander mee over jaargetijden, maar dit blijft meestal beperkt tot het aanhalen van enkele – en gewoonlijk de meest opzienbarende – stichtingen, zonder al te veel oog voor de contextualisering en de *longue durée*.

In het hierna volgende betoog beogen wij niet om de vaak zeer verspreide en moeilijk te combineren detailgegevens die tot dusver in zeer uiteenlopende studies, vaak *en passant*, werden weergegeven te bundelen. Wij proberen eerder een aantal meer algemene bedenkingen te formuleren in de hoop dat het toekomstige onderzoek meer gericht en adequater zal kunnen gebeuren. Uitgangspunt vormen enkele recente detailstudies, aangevuld met vergelijkingspunten van buiten de Nederlanden, een kwestie dus van het geheel in een bredere context te zien.¹¹

1. MOEILIJKE OMSCHRIJVING

Eén van de problemen waarmee een onderzoeker te maken krijgt wanneer hij de door hem bestudeerde jaargetijden probeert te kwantificeren en te vergelijken met de gegevens van elders of vroeger, is de diversiteit die kan schuilgaan onder de noemer ‘jaargetijde’ (*anniversarium*). Niet alleen de middeleeuwen zelf, maar ook de moderne wetenschappers zijn wat dit betreft niet altijd even consequent geweest.¹² De stichting van een jaargetijde betrof in essentie de instelling van een jaarlijkse kerkdienst, in haar primaire vorm een votiefmis in de vorm van een requiemmis, die werd opgedragen voor het zielenheil van één of meerdere expliciet vermelde en meestal bij naam genoemde overledenen. Wel kon het gebeuren dat de stichting al een aanvang nam nog vóór de betrokkene overleden was. In een dergelijk geval droeg men tot aan het eigenlijke overlijden een H.-Geestmis op.¹³ Bij jaargetijden met een zekere omvang vonden ook andere liturgische vieringen plaats, zowel vóór, tijdens, als ná de jaarmiss – eventueel gebeurde dat zelfs op een volstrekt andere plaats –, terwijl ook vaak allerlei distributies van geld en zaken in natura konden gebeuren.

Sommige uitvoerige stichtingen waren in feite een verzameling van talrijke jaarmissen en eventueel uitdelingen die telkens in een andere kerk of kapel doorgingen, zij het steeds op

¹⁰ Zie bibliografie in de noten 6-8.

¹¹ De studies worden hierna opgesomd in het luik ‘Bescheiden onderzoek’, noten 37-43. Ze zullen in deze studie niet telkens herhaald worden om het voetennotenapparaat niet nodeloos te verzwaren.

¹² Zie vooral J.-L. Lemaître, *Mise à jour du fascicule: N. Huyghebaert, Les documents nécrologiques*, Typologie des sources du moyen âge occidental, 4 (Turnhout, 1985), pp. 23-25 en Huyghebaert, *Les documents*, passim (met verwijzing naar oudere literatuur).

¹³ Zie ook algemeen Lemaître, *Mise à jour*, pp. 23-24; Foviaux, “‘Amassez-vous’”, pp. 76 en 89.

dezelfde dag.¹⁴ De invulling van dat jaargetijde kon dus zeer uiteenlopend zijn. Koos men voor een plechtige gezongen mis met diaken en subdiaken, waarbij ook assistentie werd verleend door een zangkoor of gaf men de voorkeur aan een stille gelezen mis opgedragen door enkel een priester? Werden alle kloosters, dissen, hospitalen van de stad of een parochie in de uitdelingen betrokken of stond er helemaal geen distributie van brood of iets anders op het programma?

Terwijl kleine jaargetijden zich beperkten tot één enkele eenvoudige – met andere woorden gelezen – misdienst, bestond een traditionele jaargetijde uit een dodenwake in de vorm van een vigilie (de dag zelf of de dag ervoor),¹⁵ een requiemmis (gelezen of gezongen) en een soort nadienst met gebeden en psalmen zoals het *Miserere* of het *De profundis*, zo mogelijk aan het graf.¹⁶ Een gezongen mis zou bij de meer uitgebreide jaargetijden gaandeweg de standaard worden.¹⁷ In het kader van de dienst diende voor enkele zaken extra betaald te worden, zoals kaarsen en kandelaars, een baarkleed of pelder en een katafalk wanneer de betrokkene voor wie het jaargetijde werd opgedragen niet in datzelfde gebedshuis begraven lag. Was zijn graf daar wel, dan liet men dit soms kuisen en opsmukken, bijvoorbeeld met bloemen en biezen. Ook de verplichting tot het plaatsen van banken voor de mishoorders en de uitstalling van een schilderij of ander stuk kerkmeubilair kon in de stichtingsakte worden opgenomen.

De kostprijs van het jaargetijde was uiteraard sterk afhankelijk van de omvang en de kwaliteit van de uitvoering (aantal priesters, al dan niet zangers, grootte en aantal van de distributies, etc.). Tijdens de lange periode van het einde van de dertiende eeuw tot het begin van de zestiende eeuw zien wij globaal genomen een duidelijke evolutie van eenvoudige jaargetijden met alleen een stille jaarmis zonder uitkeringen naar een plechtig gezongen jaarmis met allerlei bijkomende ingrediënten die de kostprijs van het jaargetijde sterk de hoogte injoegen. In de Gentse Sint-Niklaaskerk vroegen nogal wat stichters een koor van zes tot vijftien professionele zangers. Het staat als een paal boven water dat de sterke toename van jaargetijdenvieringen in de late middeleeuwen heel wat geestelijken een extra of volledig inkomen bezorgde en mede verantwoordelijk was voor de versterking van hun gelederen in de steden en op het platteland.¹⁸

Om de groeiende overdaad te illustreren, verwijzen wij naar één van de meest volumineuze jaargetijden uit het laatmiddeleeuwse Ieper, namelijk dat van Pieter Lansaem.¹⁹ Niet toevallig was deze Pieter op het moment dat hij in 1489 stierf één van de rijkste burgers van de stad. Zijn beroepsactiviteit situeerde zich vooral binnen het domein van de lakenindustrie waarbij hij optrad als handelaar en ondernemer. Na een moeizame omrekening van de diverse uitgaven kwamen wij voor zijn jaargetijdestichting uit op een totale kostprijs die overeenkwam met zeven à acht jaarlonen van een geschoolde bouwvakker met volledige tewerkstelling. Daardoor wordt de vaak geformuleerde stelling dat een jaargetijde stevast moet gezien worden als een

¹⁴ Zie bijvoorbeeld Pasche, 'Pour le salut', p. 110. Enigszins te onderscheiden van het feit dat bijvoorbeeld eenzelfde persoon meerdere afzonderlijke jaargetijden kon stichten. Voorbeelden daarvan zijn te vinden bij Lentze, 'Begräbnis', p. 358; Burgess, 'A Service', p. 196; Pasche, 'Pour le salut', p. 106; Hirsch, *Doodenritueel*, p. 128.

¹⁵ Lentze, 'Begräbnis', pp. 329-30. Zie voor deze en de verder genoemde liturgische termen telkens W. Nolet en P.C. Boeren, *Kerkelijke instellingen in de middeleeuwen* (Amsterdam, 1951), pp. 240 e.v. en *Liturgisch woordenboek*, ed. L. Brinkhoffer et al., 2 vols (Roermond, 1958-1968). Soms werd aan de vigilie nog een 'commendatie' toegevoegd, zie P. Trio, 'De stichting Lansaem in het O.L.V.-gasthuis te Ieper. Bijdrage tot de studie van de jaargetijdestichtingen in de middeleeuwen', in P. Trio en R. Van Belle, *Pieter Lansaem. Bijdrage tot de studie van de jaargetijdestichtingen te Ieper in de late middeleeuwen*, ed. O. Mus, Bijdrage tot de studie van de geschiedenis van de liefdadigheidsinstellingen te Ieper, 12 (Ieper, 1993), p. 45.

¹⁶ Lentze, 'Begräbnis', p. 331; Huyghebaert, *Les documents*, p. 71.

¹⁷ Burgess, 'A Service', p. 187.

¹⁸ Cf. Avril, 'La paroisse', p. 63 en Genicot, *Une source*, p. 97.

¹⁹ Trio, 'De stichting'.

veel goedkopere vorm van memorieviering dan een kapelanij enigszins weerlegd.²⁰ Uiteraard was gemiddeld genomen de instelling van een jaargetijde goedkoper dan een kapelanijstichting, maar er waren heel wat jaargetijden waarvoor die vaststelling niet opging of waarvan de kostprijs die van een kapelanij toch dicht benaderde. Dat impliceert dat sommige middeleeuwen heel bewust voor een jaargetijde en niet voor een kapelanijstichting kozen. Men mag daarom niet te vlug besluiten dat al wie voor een jaargetijde opteerde dat enkel deed omdat een kapelanij zozegd buiten het budget viel. Afgezien van een plechtige gezongen mis in het Onze Lieve Vrouwehospitaal, bestond Pieters jaargetijde onder andere uit een gelijktijdige requiemmis in alle andere Ieperse parochiekerken en in diverse kloosters. Voor allerlei taken en diensten, te veel om hier op te sommen, werden proven voorzien. De ‘prove’ (*provende*) was in deze context een aalmoes, die bestond uit wat brood en vis (elders vlees) en een klein geldelijk bedrag. In het totale pakket aan proven zaten 520 broden (toen ongeveer 2.500 kg) en 520 haringen. Rechthebbenden waren zowat alle religieuze en charitatieve instellingen van de stad, tot zelfs de gevangenis toe. In de meeste gevallen verwachtte de stichter echter een tegenprestatie van deze instellingen in de vorm van mis en gebed. Immers, van de totale jaarlijkse kostprijs van het jaargetijde, ter waarde van circa 961 s. par., waren slechts 157 s. par. exclusief voor armenzorg bestemd, dat wil zeggen: zonder vermelding van een tegenprestatie.

Het blijft daarom een zeer heikel punt om jaargetijden als gelijksoortige entiteiten te beschouwen, die probleemloos kunnen worden vergeleken met eerdere jaargetijden binnen een min of meer zelfde ruimtelijke omgeving of met andere jaargetijden op een andere locatie. Men moet opletten om geen appels met peren te vergelijken. Zo blijken de vele jaargetijdenstichtingen in het landelijke Frizet of het klein-stedelijke Turnhout niet veel méér te omvatten dan een gelezen requiemmis. De lage kostprijs van dergelijke jaargetijden maakte deze betaalbaar voor een zeer grote groep van parochianen. Genicot berekende dat ongeveer twee derde van de volwassen inwoners van Frizet een dergelijk jaargetijde kocht. Dit voorbeeld, samen met de eveneens zeer grote aantallen in Turnhout (1200 optekeningen in pakweg twee eeuwen), zou erop kunnen wijzen dat hier geen sprake was van ‘vrijwillige devotiebeleving’.²¹ Dat sommige lidmaatschappen, bijvoorbeeld van een parochie of een corporatie, automatisch en in ruil voor een verplichte betaling konden leiden tot de instelling van een jaargetijde, werd ook elders in de Nederlanden al vastgesteld.²² Wanneer men de evolutie in de stichting van jaargetijden probeert te achterhalen, moet men dergelijke gevallen heel anders behandelen dan de stichtingen op basis van een meer vrije keuze. Mogelijke beperkingen waren in het laatste geval dan eerder van financiële aard.

Een jaargetijde, en zeker één met een rijke invulling, was meer dan alleen de uitdrukking van de memoriezorg. Het bood de stichter en zijn familie (nazaten) ruim de gelegenheid om zich sociaal te profileren. Allerlei onderdelen van een jaargetijde lijken die drang tot sociale affirmatie in de verf te zetten, zoals bijvoorbeeld het publiekelijk aankondigen van het jaargetijde via een bode, bellenman of klokgelui, het in processie begaan van het graf, de genereuze uitdelingen, de plechtige muzikale uitvoering van de misdienst, de talrijke

²⁰ Zoals bij Genicot, *Une source*, p. 69; Chiffolleau, ‘Sur l’usage’, p. 241; Chiffolleau, *La comptabilité*, 334; Burgess, ‘A Service’, p. 194.

²¹ Ook het feit dat voor iedereen min of meer dezelfde sobere dienst wordt gedaan, wijst in die richting.

²² Zo was er in bepaalde delen van Friesland een soort kerkelijke belasting (*mortuarium*) in ruil waarvoor de parochiekerk zich tot de uitvoering van een standaard aantal zielmissen verplichtte: Mol, ‘Friezen’, pp. 191-92, die verder ook nog naar dergelijke gebruiken binnen het bisdom Utrecht verwijst. Een voorbeeld uit de corporatieve sfeer vindt men in een memoriecollege uit Den Haag, zie F. Van Kan, “‘Om de zalicheit zijnre siel’”. Het stichten van memoriediensten in middeleeuws Den Haag’, *Jaarboek Die Haghe*, (1996), pp. 10-27 (p. 14).

deelnemers waaronder individuele personen en vertegenwoordigers van instellingen en zo meer.²³

2. OBITUARIA EN ANDERE MEMORIEDOCUMENTEN

Een eerste belangrijke groep memoriedocumenten vormen de individuele stichtingsakten. Dit zijn akten of oorkonden waarin de uitvoering van het jaargetijde werd vastgelegd. In de Zuidelijke Nederlanden bestond een sterke traditie om daarvoor aparte stichtingsakten op te maken. Deze documenten werden naarmate de middeleeuwen vorderden uitvoeriger, niet in het minst omdat ook de diverse bestanddelen van het jaargetijde in omvang toenamen. Naast de aanduiding voor wie het jaargetijde werd opgedragen (passieve stichter) en wie de stichting deed (actieve stichter), bevatte dit soort akten ook de verplichtingen van de instelling die zich ten aanzien van de stichter had geëngageerd om ervoor te zorgen dat het jaargetijde werd uitgevoerd. Daarna volgt in de akte een uitgebreide beschrijving van de precieze inhoud van de jaargetijdendienst. De andere belangrijke elementen in de akte zijn de wijze van financiering en de eventueel te nemen maatregelen wanneer bepaalde verantwoordelijken hun verplichtingen niet zouden nakomen. Dergelijke stichtingen werden niet altijd opgenomen in de *cartularia* of andere kopieboeken van akten die grotere instellingen lieten opmaken. De redenen hiervoor zijn niet altijd even duidelijk. In sommige gevallen was dit het geval omdat men de jaargetijdenstichtingen in specifiek daartoe bestemde registers liet overschrijven.²⁴

Anderzijds kon de inrichting van een jaargetijde ook deel uitmaken van een ruimere stichtings- en schenkingsactiviteit zoals die besloten lag in de testamentaire beschikking.²⁵ Hier kwam het frequent voor dat de modaliteiten voor het jaargetijde slechts beknopt waren weergegeven, omdat er immers een aparte stichtingsakte werd opgemaakt. Men mag niet vergeten dat het in beide brontypes telkens ging om een soort wilsbesluit. Tussen norm en werkelijkheid kon echter een wereld van verschil liggen. Wellicht liepen sommige uitvoeringen spaak omdat de overdracht van roerend en onroerend goed of kapitaal niet of onvolledig gebeurde. Een groot probleem voor de Nederlanden in het algemeen, en voor de Zuidelijke Nederlanden in het bijzonder, is de grote afwezigheid van uitgebreide fondsen of reeksen van testamenten.²⁶ Jaargetijdenstichtingen bleven daarentegen veel beter bewaard. Een vergelijking tussen een *obituarium* (zie hierna) en de bewaard gebleven stichtingsakten (of testamenten) die op dezelfde stichtingen betrekking hebben, leert ons al vlug dat ook deze laatste meestal maar in beperkte mate overgeleverd werden. Dit euvel doet zich vooral voor met betrekking tot de

²³ Over het benadrukken van sociale distinctie en promotie in het kader van de dodenherdenking, waarvan het jaargetijde maar een onderdeel vormde, zie J. Dumolyn en K. Moermans, 'Distinctie en memorie. Symbolische investeringen in de eeuwigheid door laatmiddeleeuwse hoge ambtenaren in het graafschap Vlaanderen. Een algemeen antropologisch vraagstuk', *Tijdschrift voor geschiedenis*, 116 (2003), pp. 332-49; T. Van Bueren, 'Gebruik en functie van memorieboeken. Met voorbeelden uit norbertijnenkloosters', in *Memorievieringen bij Norbertijnen*, ed. H. Janssens, Werkgroep Norbertijner Geschiedenis in de Nederlanden. Bijdragen van de contactdag, 16 (Averbode, 2006), pp. 8-32.

²⁴ Het Nazarethhospitaal in Ieper liet er zo één maken: Trio, 'De stichting', p. 155 n. 24.

²⁵ Zo bevatte in Avignon en omgeving iets meer dan 50 % van de bestudeerde testamenten een jaargetijdenstichting: Chiffolleau, *La comptabilité*, pp. 332-39. Zie verder over deze problematiek Pasche, 'Pour le salut', p. 104; Mol, 'Friezen', pp. 44-45; P. Bauer, *Testament und Bürgerschaft: Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz*, Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, 31 (Sigmaringen, 1989).

²⁶ Voor de Noordelijke Nederlanden volstaat het te verwijzen naar Mol, 'Friezen', en voor de Zuidelijke Nederlanden naar P. Godding, *Le droit privé dans les Pays-Bas méridionaux du 12e au 18e siècle*, Académie royale de Belgique. Mémoires de la Classe des Lettres. Collection in 4°, 2e série, 14, fasc. 1 (Brussel, 1987), pp. 377-401 (telkens met verwijzing naar oudere literatuur).

oudste stichtingen, daterend uit de periode tot en met het begin van de veertiende eeuw. Buiten het feit dat ouder archief meer te lijden heeft gehad van de tand des tijd, speelt ook mee dat diverse oudere stichtingen na verloop van tijd opgeheven werden omdat de inkomsten niet langer toereikend waren. Wanneer men moest besparen op de uitvoering van het jaargetijde wegens dalende inkomsten, sneuvelde eerst de uitdeling van aalmoezen, vooraleer ook de (mis)dienst(en) achterwege gelaten werd(en). De ontwaarding van de van oudsher ingestelde renten of cijzen of het verlies ervan door bijvoorbeeld oorlog of natuurrampen, leidde vaak al op het einde van de middeleeuwen tot de stilzwijgende opheffing van het jaargetijde.²⁷ Daarna had het bewaren van het stichtingscharter nog weinig nut. Anderzijds is het ook niet ondenkbaar dat een aantal vroege stichtingen nog via een mondeling akkoord hun beslag gekregen hadden, en dat daarvan zelfs nooit een stichtingsakte werd opgemaakt. Ook beperkte men zich in die eerdere periode soms tot een schenkingsakte met de vage formulering *ob remedium anime* (en andere gelijkaardige uitdrukkingen), alhoewel deze formules ook andere tegenprestaties dan jaargetijden kunnen verbergen.²⁸ Een ander probleem is dat – en dit geldt opnieuw voornamelijk voor de vroegste stichtingen – de stichtingsakte alleen de financiële kant van de zaak behandelde. Voor de modaliteiten van de uitvoering van het jaargetijde verwees men dan simpelweg naar ‘wat men gewoonlijk placht te doen binnen die instelling’ of naar een specifiek jaargetijde dat nagevolgd moest worden.²⁹ Men moet dan al veel geluk hebben om ook nog over de volledige uitvoeringsbepalingen van het aangehaalde voorbeeldjaargetijde te beschikken.

Rekeningen van de instellingen die met het jaargetijde werden belast of waar het jaargetijde effectief werd uitgevoerd (bijvoorbeeld kerk- of disrekeningen) geven vooral een kijk op de effectieve uitvoering en de daarmee gepaard gaande inkomsten en uitgaven. Voor de aard van de uitvoering is de annotatie meestal te beknopt. Ook wordt hier zelden of nooit een stichtingsdatum gegeven. Documenten die betrekking hebben op de goederen die voor jaargetijden waren bestemd, zoals bijvoorbeeld renteboeken en landboeken, kunnen ook gegevens over die jaargetijden aanbrenge.³⁰

Een derde bron van informatie zijn de *obituarialia* of jaargetijdenregisters. Afhankelijk van de vorm en doelstelling ervan, kon de inhoud variëren van een min of meer volledige weergave van de jaargetijdenstichting (soms ook met de overdracht van de goederen en de datum van de inrichting) tot enkel de opname van zeer specifieke gegevens (bijvoorbeeld alleen de clausules van de stichting die verband hielden met de instelling of organisatie die het *obituarium* bijhield). Dergelijke registers dienden in de eerste plaats als administratieve geheugensteun voor de instellingen die met de organisatie en/of uitvoering belast waren (plichten) en voor de personen (familie van de stichter) of instellingen die bepaalde rechten (bijvoorbeeld uitkeringen) genoten. Daarom werden de erin opgenomen jaargetijden chronologisch geordend volgens het stramen van de kerkelijke kalender. Initieel dienden *obituarialia* dus niet als liturgische werkinstrumenten, maar konden zij wel nuttig zijn bij de organisatie ervan. Het langdurige administratieve gebruik van deze documenten is af te lezen uit de vele wijzigingen

²⁷ Met andere woorden: zonder de goedkeuring van of een andere tussenkomst door de kerkelijke overheid. Hierop wordt gewezen door Lemaître, *Mise à jour*, p. 125; Huyghebaert, *Les documents*, p. 55 en Genicot, *Une source*, pp. 87-88, en 111.

²⁸ Meer algemeen Bijsterveld, *Do ut des*, passim.

²⁹ Een stichting in de Ieperse Sint-Maartenskerk uit 1276 moest gebeuren *sicut pro uno canonico*, zie Trio, ‘De Stichting’, p. 162 n. 82. Andere voorbeelden in M. De Smet, “‘Ter lavenessen mynre zielen’. Middeleeuwse jaargetijdenstichtingen in de Sint-Niklaaskerk te Gent’ (onuitgegeven licentieverhandeling, K.U.Leuven, Departement Moderne Geschiedenis, 2000), p. 127.

³⁰ Bijvoorbeeld de renteboeken van de distafel van de Gentse Sint-Niklaasparochie, zie De Smet, “‘Ter lavenesse’”, p. 47.

en aanvullingen die erin aangebracht werden, wat zelden bevorderlijk is voor de leesbaarheid ervan. Op die manier kunnen *obituarialia*, althans theoretisch, duidelijk onderscheiden worden van de meer liturgische documenten zoals *necrologia*, al dient gezegd te worden dat een dergelijk onderscheid, louter op basis van het overgeleverde document, in de praktijk niet altijd even gemakkelijk te maken valt.³¹ Voor de gehele Nederlanden zijn dergelijke registers en fragmenten vrij talrijk bewaard gebleven, uiteraard meer voor het zuiden dan voor het noorden. Arnoud-Jan Bijsterveld heeft ooit een voorlopige lijst aangelegd voor het grondgebied van het huidige Nederland, waar men thans ook gestart is met de ontwikkeling van een digitale databank waarin alle memorieboeken uit de middeleeuwen zullen worden opgenomen.³² Voor een uitgebreid overzicht voor het Belgische grondgebied dient men zich nog altijd te behelpen met de lijsten van Berlière, die al meer dan honderd jaar geleden gepubliceerd werden.³³ Sindsdien doken uiteraard heel wat ‘nieuwe’ *obituarialia* en aanverwante lijsten op, terwijl ook enkele een volledige of gedeeltelijke uitgave kregen. Het belang van dergelijke bronnen ontsnapte niet aan de aandacht van de Belgische Koninklijke Commissie voor Geschiedenis, die recentelijk enkele belangrijke uitgaven van *obituarialia* voor Luik en Brussel liet verschijnen.³⁴

Een onderzoek naar jaargetijden opgenomen in *obituarialia* is meestal alleen relevant wanneer dit gebeurt in combinatie met de studie van de beschikbare stichtingsakten en verder door de toepassing van de prosopografische methode, welke zeer arbeidsintensief is. Slechts op die manier kunnen vergissingen en bewuste veranderingen door de opstellers van de *obituarialia* gedetecteerd worden.³⁵ Daarom moeten er ook voldoende aanvullende archieven aanwezig zijn om zo een onderzoek tot een goed einde te kunnen brengen. Bovendien zal ook een grondige codicologische en paleografische analyse van het *obituarium* aan de orde zijn. Alleen dan kan het *obituarium* dienen om de jaargetijden in chronologisch perspectief en kwalitatief te situeren.³⁶

³¹ Pionier om een typologie aan te brengen in de veelheid van memoriedocumenten was Huyghebaert, *Les documents*, met een belangrijke replek daarop door Lemaître, *Mise à jour*. Verwijzen wij nog naar enkele interessante aanvullingen in o.a. J.-L. Lemaître, ‘Un livre vivant, l’obituaire’, in *Le livre au moyen âge*, ed. J. Glenisson (Parijs, 1988), pp. 92-94 en Van Bueren, ‘Gebruik en functie’. Dat het vaak niet zo evident is om het onderscheid te maken tussen een *necrologium* en *obituarium* leest men in ‘L’obituaire du chapitre de Saint Materne à la cathédrale Saint-Lambert à Liège’, ed. A. Marchandisse, *Handelingen van de Koninklijke commissie voor geschiedenis*, 157 (1991), pp. 1-124 (pp. 17-20).

³² Het betreft het *MeMO* (*Medieval Memoria Online*)-project o.l.v. Truus van Bueren. Zie Van Bueren, ‘Gebruik en functie’, en haar bijdrage elders in deze bundel. Verschillende memorieboeken worden ook aangehaald en besproken in Van Kan, “‘Om de zalicheit’”.

³³ U. Berlière, *Inventaire des obituaires belges (collégiales et maisons religieuses)*, Académie royale de Belgique. Commission royale d’histoire (Brussel, 1899); U. Berlière, ‘Supplément à l’inventaire des obituaires belges’, *Bulletin de la Commission royale d’histoire*, 72 (1903), pp. 83-112. Aan te vullen met George, ‘La mémoire’, pp. 527-34.

³⁴ ‘L’obituaire du chapitre’; *L’obituaire de la cathédrale Saint-Lambert de Liège (XIe-XVe siècles)*, ed. A. Marchandisse, KCG -8° (Brussel, 1991); *L’obituaire des grands chanoines du chapitre Sainte-Gudule de Bruxelles (1506). Edition critique accompagnée d’un aperçu des autres sources nécrologiques du chapitre (XIIIe-XVIIIe)*, ed. D. Guillardian, KCG -8° (Brussel, 2002), met telkens interessante inleidingen en verwijzingen naar oudere edities.

³⁵ Over fouten die bij de redactie van *obituarialia* kunnen voorkomen, zie voorbeelden in De Smet, “‘Ter lavenesse’”, pp. 52-53.

³⁶ Zie onze poging en het nut ervan in Trio, ‘De Stichting’ en De Smet, “‘Ter lavenesse’”. Wij kennen weinig gelijkaardige voorbeelden.

3. BESCHEIDEN ONDERZOEK

Tot dusver heeft de studie van jaargetijdenstichtingen in de Nederlanden tijdens de middeleeuwen nog maar weinig de aandacht getrokken van de historicus. De eerste diepgaande studie kwam van Genicot, die deze stichtingen voor het landelijke Frizet in Wallonië bestudeerde.³⁷ Wijzelf onderzochten het fenomeen binnen het Onze Lieve Vrouwehospitaal te Ieper.³⁸ Recentelijk had ik het geluk een thesisstudente te hebben die op schitterende wijze de middeleeuwse jaargetijdenstichtingen binnen de Sint-Niklaaskerk, één van de belangrijkste stedelijke parochiekerken in middeleeuws Gent, heeft onderzocht.³⁹ Een ander recent detailonderzoek betrof de jaargetijdenstichtingen in de Turnhoutse Sint-Pieterskerk.⁴⁰ Voor de Noordelijke Nederlanden was er het pionierswerk van Kruisheer, dat nadien vanuit een andere invalshoek enige navolging kreeg door Hoppenbrouwers.⁴¹ Meer recent wisten de jaargetijden uit middeleeuws Den Haag, Amersfoort en Leiden de interesse te wekken van de historici Van Kan en Faber.⁴² Dat ook via testamenten het fenomeen van de jaargetijden kan worden bestudeerd, bewees de uitgave en analyse van Friese testamenten.⁴³ Toch blijven grootschalige onderzoeken uit diverse regio's en met verschillende omgevingsfactoren (stad-platteland, kleine-grote parochie, parochiekerk-bedehuis van een hospitaal, begijnhof, klooster of kapittel, groeiende-dalende economie, etc.) vooralsnog uit.

4. DE DRANG NAAR EEUWIGE ROEM

Bij het bestuderen van jaargetijden gaat doorgaans de eerste, en vaak ook de meeste aandacht naar de passieve stichter. Hiermee bedoelen wij de persoon (of personen) voor wiens (wier) zielenheil het jaargetijde werd uitgevoerd. Het is zeker interessant om te weten en relatief gemakkelijk om na te gaan welke de verhouding was tussen het aantal mannen en vrouwen. Dankzij de meegegeven titulatuur kan vaak ook gezien worden wie priester was of een adellijke titel droeg. Ook het statuut van weduwe of weduwnaar werd vaak opgegeven. Meer onderzoek, en dan vooral van prosopografische aard, vraagt het uitdokteren van het aandeel van bepaalde beroepscategorieën en de indeling van de stichters in bepaalde sociale categorieën.

³⁷ Genicot, *Une source*.

³⁸ Trio, 'De stichting', pp. 11-117 en 153-86.

³⁹ De Smet, "'Ter lavenessen'".

⁴⁰ L. Leysen, 'Het devotieleven in de Turnhoutse Sint-Pieterskerk (1397-1580)', *Taxandria. Jaarboek van de Koninklijke geschied- en oudheidkundige kring van de Antwerpse Kempen*, nieuwe reeks, 73 (2001), pp. 5-78 (pp. 43-48) en nieuwe reeks, 74 (2002), pp. 51-143 (pp. 107-41). Doordat geen echt diepgaande studie, onder meer via prosopografisch onderzoek, gebeurde van de *obituarialia* moeten de resultaten van Bossuyt, 'Vroegstedelijke devotiebeleving', pp. 51-96, voor de hier behandelde periode met omzichtigheid benaderd worden.

⁴¹ C.I. Kruisheer, *De Onze Lieve Vrouwe-broederschap te Doesburg, ca 1397-1580. Godsdiensstige broederschappen en hun achtergrond. Bloeiperiode van de O.L.Vrouwe-broederschap, neergang door kentering in het geloofsleven. Het memorieboek als bron van genealogische gegevens* (Ellecom, 1976); P.C.M. Hoppenbrouwers, 'Maagschap en vriendschap. Een beschouwing over de structuur van verwantschapsbetrekkingen in het laat-middeleeuwse Holland', *Holland*, 17 (1985), pp. 69-108 (pp. 105-08).

⁴² Van Kan, "'Om de zalicheit'" en Van Kan, 'Opdat zij...'; D.J. Faber, 'Een laat-middeleeuwse obsessie? Vroomheid in Leiden in het aangezicht van de dood', *Jaarboek der sociale en economische geschiedenis van Leiden en omstreken*, (1995), pp. 24-43; D.J. Faber, *Van vóór tot voorbij het graf: het voorbeeld van Leiden omstreeks 1400 AD*, Nederlandse archeologische rapporten van het ROB, 15 (Amersfoort, 1993), pp. 87-96.

⁴³ Mol, 'Friezen', pp. 193-99. Over middeleeuwse testamenten in België kan men de meest volledige literatuur vinden in Godding, *Le droit privé*. Hieruit blijkt dat grootschalig onderzoek naar de inhoudelijke bepalingen rond 'memorieviering' nog op zich laat wachten.

Een constante in de vaststellingen is het relatief grote overwicht van mannelijke stichters, wat zeker verklaard kan worden door het feit dat de middeleeuwse man een betere sociale en juridische positie bekleedde dan de vrouw.⁴⁴ Ook werd de oververtegenwoordiging van mannen sterk in de hand gewerkt door de prominente aanwezigheid van priesters onder de stichters.⁴⁵ De priester-stichters vertegenwoordigen ook een groot deel van de groep personen die voor een begraafplaats in de kerk koos.⁴⁶ Niet alleen zal hun geloof in de kracht en het belang van een jaargetijdenstichting groter geweest zijn, maar bovendien hadden ze een groter beschikkingsrecht over hun goederen doordat ze juridisch gezien geen wettige erfgenamen nalieten. Wel moet men zeer voorzichtig zijn om de verhouding man-vrouw alleen op basis van *obituarialia* te bepalen. Wij hebben regelmatig kunnen vaststellen dat deze bron hieromtrent een foutief beeld geeft. In deze registers is er meestal een gebrekkige registratie van de effectieve vrouwelijke vertegenwoordiging als passieve stichter. Enerzijds is dit een gevolg van het feit dat *obituarialia* soms alleen de naam van de echtgenoot/weduwnaar opnamen, ook als het koppel de eigenlijke passieve stichter was; anderzijds werd de vrouwelijke passieve stichter soms toch onder de naam van haar echtgenoot vermeld. Stichtingen voor één individu of voor twee partners en – in tweede instantie, maar beduidend minder – voor één of meerdere leden van het kerngezin (kinderen, ouders, broers en zussen) bleven heel de middeleeuwen door het merendeel van de stichtingen uitmaken.⁴⁷ In bepaalde gevallen gebeurde de verwijzing naar deelgenoten in de stichting op iets vagere wijze door meer algemeen te spreken over de voorouders en nakomelingen, en over de ‘vrienden en maghen’. Of men aan een dergelijke formule heel veel waarde mag hechten, of dat het om niet meer ging dan een clichéformule, is ons niet helemaal duidelijk.

Het zal ook niemand verwonderen dat, rekening houdend met de kostprijs van de meeste jaargetijden, een jaargetijde alleen was weggelegd voor de meer gegoede klasse.⁴⁸ Slechts voor jaargetijden die beperkt bleven tot een simpele gelezen mis zonder veel franje was er een groter aantal potentiële kandidaten. Eerder stipten wij aan dat het hier mogelijk ging om opgelegde stichtingen. Op dit vlak is evenwel nog niet zo heel veel onderzoek gebeurd, zodat het voorlopig bij deze meer algemene en ongenueanceerde uitspraak moet blijven.

Dat degene die het jaargetijde effectief stichtte niet noodzakelijk dezelfde persoon was als de passieve stichter ligt voor de hand. Toch lijken een verschillende actieve en passieve stichter meer uitzondering dan regel geweest te zijn. Men zou hieruit kunnen afleiden dat de middeleeuwer niet al te veel vertrouwen had in zijn erfgenamen, zodat hij of zij het liefst vóór het eigen overlijden de instelling van een jaargetijde wilde regelen en daarvoor de nodige inkomsten vastleggen. De vele processen die nadien aangespannen werden tussen de instelling die met het jaargetijde belast werd, en de erfgenamen van de stichter die de hun opgelegde betalingen of overdracht van roerend of onroerend goed moesten uitvoeren, gaven hem wellicht geen ongelijk. Wanneer het dan toch gebeurde dat het jaargetijde door iemand anders dan de passieve stichter werd ingesteld, zien wij dat deze taak toch vooral door de naaste familieleden

⁴⁴ Vgl. met de vaststellingen door Chiffolleau, *La comptabilité*, p. 49; Pasche, ‘*Pour le salut*’, pp. 20-21.

⁴⁵ Dit geldt misschien nog meer voor jaargetijdenstichtingen in kapittelkerken of grote parochiekerken waar een grote groep clerici werkzaam was, zie bijvoorbeeld de vaststellingen voor de kapittelkerk van Laon: Foviaux, ‘*Amassez-vous*’, pp. 76-77.

⁴⁶ J.-P. Deregnaucourt, ‘L’élection de sépulture d’après les testaments douaisiens (1295-1500)’, *Revue du Nord*, 65 (1983), pp. 343-52 (p. 346); R. Grevet, ‘L’élection de sépulture d’après les testaments audomarois de la fin du XVe siècle’, *Revue du Nord*, 65 (1983), pp. 353-60 (p. 355).

⁴⁷ Zie ook de vaststellingen in dit verband door Hoppenbrouwers, ‘Maagschap’, pp. 105-08. Dit is enigszins tegensteld aan het groeiende genealogische besef in de monumentale grafcultuur, cf. Dumolyn en Moermans, ‘Distinctie en memorie’, p. 346.

⁴⁸ Bevestigd door Chiffolleau, *La comptabilité*, pp. 328 en 331, en Pasche, ‘*Pour le salut*’, p. 104.

(vaak ook de erfgenamen) werd behartigd, met name de partner en in tweede instantie de ouders of de kinderen.

Net zoals bij testamenten het geval is, sluit de datum van de jaargetijdenstichting vaak dicht aan bij de datum van het overlijden van de passieve stichter. Men zou daardoor de indruk kunnen krijgen dat in de meeste gevallen slechts in het aanschijn van de dood voor het eerst aan het zielenheil werd gedacht. Maar ook hier wordt de onderzoeker misleid door de bronnen-overlevering. Zowel van testamentaire beschikkingen in het algemeen, als van jaargetijdenstichtingen in het bijzonder, werden regelmatig nieuwe versies gemaakt. Indien een dergelijk document bewaard bleef, dan is ook alleen de laatste versie overgeleverd, die meestal dicht bij de datum van overlijden lag.

Het jaargetijde vond doorgaans plaats in de parochiekerk van de passieve stichter, waar deze ook meestal zijn graf (-zerk of -tombe) had.⁴⁹ Deze combinatie had ook het voordeel dat op het einde van de jaargetijdendienst het graf kon worden begaan, wat meteen de gelegenheid bood om er enkele passende gebeden en gezangen te brengen. Bij deze gelegenheden werd het grafmonument bij voorkeur opgepoetst of zelfs versierd met kaarsen en eventueel bloemen of strooisel. Toch kon de canoniek opgelegde verplichting van een begrafenis in de eigen parochiekerk of op het parochiekerkhof omzeild worden. Meer gegoede parochianen konden het parochierecht afkopen, waardoor ze niet in hun eigen parochiekerk begraven hoefden te worden. Toch was het ook in zulke gevallen niet ongebruikelijk dat, als een soort compensatie, voor een bijkomend jaargetijde in de eigen parochiekerk werd gekozen. De relatie tussen jaargetijde en grafsite werd nog verstevigd door het feit dat eeuwigdurende memoriestichtingen het permanente behoud van een grafmonument in de kerk waarborgden.⁵⁰

Met enige voorkeur werd ervoor geopteerd om het jaargetijde te laten plaatsvinden op de dag van het overlijden, maar er zijn heel wat uitzonderingen op deze regel te vinden.⁵¹ Mogelijk hebben zowel het groeiende aantal missen als een toename van de keuze voor een gezongen uitvoering ervan geleid tot een beperking van de keuzevrijheid wat betreft het tijdstip (dag en uur) waarop die dienst moest plaatsvinden en wat betreft de precieze plaats in de kerk.⁵² Ook al waren er in de grote parochiekerken talrijke kapellen en altaren bijgekomen, op termijn was het toch zoeken naar een geschikt moment en een beschikbare plaats om een bepaald jaargetijde ongestoord te laten doorgaan. Vele altaren en kapellen werden op den duur bijna ononderbroken in beslag genomen door allerlei soorten diensten en andere plechtigheden. De vele corporaties spanden daarbij als opdrachtgevers de kroon. Op kerkelijke hoogdagen werden geen jaargetijden gehouden, terwijl zon- en feestdagen als tijdstip enigszins werden vermeden, maar zeker niet uitgesloten.⁵³

De meeste jaargetijden die wij terugvinden, hadden een eeuwigdurend karakter. Dit mag ons echter niet verblinden voor het feit dat ook jaargetijden met een duur van een beperkt aantal jaren werden gesticht. Zodra een stichting van beperkte duur was afgelopen, was het weinig

⁴⁹ Vgl. met Pasche, 'Pour le salut', p. 108: 'Par ailleurs, le choix du lieu d'anniversaire coïncide généralement avec celui de la sépulture'. Over de begrafenis- en grafcultuur in de Nederlanden, met verdere literatuur, zie Van Bueren m.m.v. Wüstefeld, *Leven na de dood*, pp. 50 e.v.

⁵⁰ P. Trio, 'Ieperse begrafenisrituelen uit eind XV-begin XVIde eeuw', in *De Sint-Maartenskathedraal te Ieper. 60 jaar kerkwijding, 1930-1990. Een bundel studies* (Ieper, 1990), pp. 109-22 (pp. 119-20); Grevet, 'L'élection', p. 356; Deregnacourt, 'L'élection', pp. 343-52.

⁵¹ Wijzend op het regelmatig voorkomen van uitzonderingen: Genicot, *Une source*, p. 100; Pasche, 'Pour le salut', p. 105; Huyghebaert, *Les documents*, p. 36.

⁵² Huyghebaert, *Les documents*, p. 36; Burgess, 'A Service', p. 197.

⁵³ Dit gaat in tegen de bewering van Lemaître, *Mise à jour*, pp. 24 en 78-79. Natuurlijk kunnen er geografische verschillen geweest zijn. Zo stelde Avril, 'La paroisse', p. 63, een voorkeur voor de maandag vast, iets wat wij niet onmiddellijk opgemerkt hebben voor de Nederlanden.

nuttig om de stichtingsakte ervan te bewaren – met uitzondering van die akten waarin een definitieve overdracht van roerend goed (bijvoorbeeld renten of huizen) of onroerend goed (bijvoorbeeld landerijen) werd geregeld. Precies daardoor is dit type stichting ondervertegenwoordigd in de beschikbare oorkonden.⁵⁴ Misschien biedt het bestaan van kortdurende jaargetijdenstichtingen ook een uitleg voor enkele tot nog toe moeilijk te verklaren vaststellingen. Een deel van de jaargetijden opgenomen in *obituarialia* zou immers van die aard kunnen zijn, waardoor het logisch is dat deze stichtingen ontbreken in latere redacties of niet verder belicht worden door overgeleverde stichtingsakten. Door het fenomeen van tijdelijke jaargetijdenstichtingen te negeren, grijpt men voor de plotse verdwijning van bepaalde jaargetijden in de bronnen wellicht te gemakkelijk naar de verklaring van de dalende inkomsten.

De passieve stichter had er alle baat bij dat zo veel mogelijk mensen naar de viering kwamen om de mis bij te wonen, ter offerande te gaan en te bidden voor zijn zielenheil. Een uitgekiend provendesysteem moedigde de naleving van deze verplichtingen aan. In ruil voor de deelname aan één of meerdere proven moesten personen immers ten persoonlijke titel of in naam van een bepaalde instelling (bijvoorbeeld een klooster) aanwezig zijn tijdens de mis en bij de offerande een offerpenning geven. In veel gevallen was door de stichter voor die offergave een specifiek budget voorzien.⁵⁵ Aan kloosters en andere instellingen met een eigen bedehuis werd regelmatig gevraagd dat ze in hun eigen kapel of kerk een jaarmis zouden houden.

De bedeling van geld of zaken in natura zoals brood, drank, vis, vlees en zelfs kledij was na verloop van tijd een essentieel onderdeel gaan uitmaken van elke jaargetijdenstichting met een zekere allure. Het grootste deel ervan was, zoals gezegd werd, bestemd voor individuen en groepen personen die hiervoor een wederdienst moesten aanbieden in de vorm van missen en gebeden of door hun aanwezigheid op de liturgische diensten van het jaargetijde. Zuivere uitdelingen zonder enige vorm van wederdienst kwamen nauwelijks voor. Zelfs bij de uitdelingen aan armen, dissiden of hospitalen kwam de vraag naar gebed en aanwezigheid op de misviering bijna altijd om de hoek kijken. Globaal genomen mag men stellen dat de effectieve uitgaven voor armenzorg in het kader van een jaargetijde slechts een beperkt onderdeel vormden van de totale kostprijs van het jaargetijde. De kosten voor missen, gebeden en zang vertegenwoordigden steeds het leeuwendeel van het totale kostenplaatje.⁵⁶ Ondanks deze nuancering blijft het wel zo dat de armenzorg die via jaargetijden werd gepresteerd een zeer belangrijke rol vervulde binnen het totale pakket armenzorg dat door een gemeenschap werd opgebracht. Aangezien het tijdstip van de uitvoering van het jaargetijde gedeeltelijk overeenkwam met de overlijdensdag van de passieve stichter kwam op die manier, na verloop van tijd, toch een vrij regelmatige spreiding van uitdelingen doorheen het jaar tot stand.⁵⁷ In studies over armenzorg werd, volgens ons, tot dusver te weinig aandacht besteed aan deze vorm van materiële ondersteuning. Precies omdat ook niet-charitatieve instellingen gelden genereerden die de armenzorg toch ten goede kwamen, ontsnapte deze steunverlening enigszins aan het blikveld van historici die zich met de aanpak van het armoedeprobleem bezig-

⁵⁴ De bewering dat kortetermijnstichtingen m.b.t. jaargetijden niet zo veelvuldig voorkwamen (cf. Burgess, 'A Service', pp. 183, 192; Pasche, 'Pour le salut', p. 104) moet o.i. met enige voorzichtigheid bekeken worden.

⁵⁵ Cf. Hirsch, *Doodenritueel*, p. 114, die een gelijkaardig gebruik aanstipt bij begrafenissen. Over de offerande ter verlichting van het vagevuur: Van Bueren m.m.v. Wüstefeld, *Leven na de dood*, p. 26.

⁵⁶ Burgess, 'A Service', p. 189. Veertiende-eeuwse testamenten uit Douai laten eveneens zien dat tientallen keren meer aan missen dan aan armenzorg werd besteed: De Mecheleer, 'Armoede', p. 25.

⁵⁷ In tegenstelling tot de beweringen bij G. Marechal, 'Armen- en ziekenzorg in de Zuidelijke Nederlanden', in *Algemene geschiedenis der Nederlanden* (Haarlem, 1982), II, p. 275 en W.P. Blockmans en W. Prevenier, 'Armoede in de Nederlanden van de XIVe tot het midden van de XVIe eeuw: bronnen en problemen', *Tijdschrift voor geschiedenis*, 88 (1975), pp. 501-38 (pp. 520 en 533).

hielden. Vanuit chronologisch perspectief zien wij in de uitvoering van jaargetijden een toenemende aandacht voor uitdelingen vanaf pakweg 1425 tot het begin van de zestiende eeuw. Daarna zou de interesse voor de ‘behoefte’ snel dalen.⁵⁸ Door het cumulerende effect van de distributies zal de armenzorg via het systeem van jaargetijden het meeste soelaas hebben gebracht rond 1500.

Toen in de loop van de vijftiende eeuw het aantal proven bij nieuwe stichtingen steeg, werden ook meer en meer de nazaten van de passieve stichter bij het verhaal betrokken. Door hen proven toe te schuiven, verzekerde de stichter zich niet alleen van hun aanwezigheid, maar maakte hij hen ook deels verantwoordelijk voor de bedeling van de proven en voor de uitoefening van enig toezicht op de uitvoering en het correcte verloop van het jaargetijde. Op die manier werd een hechtere band geschapen tussen de stichter en zijn nakomelingen.⁵⁹ Dit aanhalen van de genealogische lijn zal ook de band tussen levenden en doden versterkt hebben.

5. DE WET VAN VRAAG EN AANBOD

Wie een jaargetijde wilde stichten, kon daarvoor bij allerlei instellingen terecht. Naast parochiekerken en kloosters of abdijen kon men ook aankloppen bij dissen of tafels van de H. Geest, cotidianes (priestergezelschappen die allerlei liturgische diensten – in het bijzonder deze met zang – verzorgden), gilden, broederschappen en hospitalen. Zowat elke kerkelijke en semi-kerkelijke instelling die zich op parochiaal vlak manifesteerde, kwam in aanmerking voor het afsluiten van een overeenkomst waardoor – tegen de nodige betaling – het engagement werd aangegaan dat voor één of meerdere personen een beperkte of uitgebreide jaargetijdenviering tijdelijk of eeuwigdurend zou gehouden worden. Deze instelling of organisatie hoefde daarvoor niet eens zelf over een eigen bedehuis voor de uitvoering van het jaargetijde te beschikken. Men kon bijvoorbeeld via de H.-Geesttafel van een bepaalde parochie een jaargetijde in een andere parochie laten plaatsvinden. De instelling waarmee het contract was afgesloten, droeg wel de verantwoordelijkheid voor de uitvoering ervan, omdat zij daarvoor ook bepaalde inkomsten had gekregen. Verliep het jaargetijde niet volgens de afspraak, dan konden de inkomsten naar een andere, vaak al in de overeenkomst geëxpliciteerde, instelling overgeheveld worden. Wij mogen ervan uitgaan dat aan deze opdracht ook een financiële remuneratie verbonden was, waardoor de instelling of organisatie deze taak graag behartigde.

De veelheid aan instellingen en organisaties bij wie men terecht kon voor een jaargetijde zorgde wellicht voor een bitse concurrentiestrijd. De studie over Gent laat zien dat van de jaargetijden die in de parochiekerk van Sint-Niklaas plaatsvonden ongeveer 70 % via de H.-Geesttafel van die parochie werd gesticht. Ongeveer 10 % van de overeenkomsten werd aangegaan met de pastoors, terwijl men slechts voor 7 % van die jaargetijden aanklopte bij de kerkfabriek. De overige jaargetijden verliepen via de inschakeling van de cotidiane, broederschappen en gilden. Mogen wij ervan uitgaan dat een meerderheid van deze parochianen uit Gent het grootste vertrouwen stelde in de distafel voor de uitvoering van haar jaargetijde? Het was in elk geval zo dat distafels, en zeker die uit grote stedelijke parochies, al snel een rijk patrimonium verzameld hadden, waardoor zij voor de uitvoering van de jaargetijden enigszins financieel konden borgstaan. Op die manier was het eeuwigdurende karakter van de uitvoering beter verzekerd. Maar misschien was het bijna unieke karakter van deze instelling, met als

⁵⁸ Deze tendens liep enigszins parallel met een algemene trend in de armenzorg, te wijten aan een groeiende negatieve beeldvorming ten aanzien van ‘armen’ en bedelaars, zie o.a. Blockmans en Prevenier, ‘Armoede’, pp. 533-4 en De Mecheleer, ‘Armoede’, passim.

⁵⁹ Zie de gelijkaardige vaststellingen rond memoriecultuur in het algemeen bij Dumolyn en Moermans, ‘Distinctie en memorie’, p. 48.

belangrijkste missie de uitdeling van aalmoezen aan huiszittende armen, nog eerder de reden voor haar succes? Op dat vlak kon de distafel bogen op een uitmuntende reputatie, een lange traditie en organisatorische *know how*. In de periode van de elfde eeuw tot een flink stuk in de dertiende eeuw gingen de kloosters en abdijen nog met het leeuwendeel van de jaargetijdenstichtingen – ook die vanuit de steden – lopen. Toen was het vertrouwen in de nieuwe en ook nog kleine parochiale instellingen zoals de distafel, de kerkfabriek en bepaalde corporaties nog niet erg groot. Na 1300 nam de aantrekkingskracht van de kloosters en abdijen duidelijk af.⁶⁰ Beperkt onderzoek lijkt voorlopig uit te wijzen dat de vijftiende eeuw niet zo heel veel meer jaargetijdenstichtingen kende dan de veertiende eeuw, precies een eeuw waarin het fenomeen onderbelicht werd door een gebrek aan overgeleverde stichtingsakten. Toch zijn er vaak heel grote schommelingen te zien, waarbij politieke en economische crisissen, en zeker wanneer deze beide dan nog samenvallen, een grote impact hadden op het verloop van nieuwe stichtingen. In tijden van politieke instabiliteit en economische malaise liet men zich niet gemakkelijk verleiden om te investeren in een jaargetijde. Ook de toenemende vraag naar uitdelingen door de grotere behoefte had daar geen vat op. Omstreeks 1520 lijkt zich een scherpe daling van nieuwe stichtingen in te zetten, een terugval die men ook in de andere domeinen van de optelvroomheid heeft vastgesteld.⁶¹

Globaal genomen durven wij toch te stellen dat de locatie van de begraafplaats en bijgevolg de ligging van de graftombe of de grafzerk in een bepaald bedehuis, vaak doorslaggevend was voor de keuze van de instelling die met de organisatie van het jaargetijde belast werd, waardoor de instellingen die in het bezit waren van of verbonden waren met het bedehuis waar men begraven werd het eerst in aanmerking kwamen. Veelal ging het dus om de eigen parochiekerk of om een bedehuis binnen de parochie, een plaats waar men ook had gewoond, de meeste familiebanden en vrienden had en ook zijn sociale positie en relaties had uitgebouwd. Daarnaast werd de grafkeuze soms bepaald door een familiale traditie.⁶² Keuzes voor een bepaalde grafplaats en aansluitende memoriediensten zoals jaargetijden hadden dikwijls ook te maken met verbondenheid met en betrokkenheid bij een bepaalde instelling, welke ontstonden door het uitoefenen van functies (bijvoorbeeld kapelaan, voogd, ontvanger) en door familie-relaties met de bewoners en/of het personeel van de kloosters, hospitalen, begijnhoven en zo meer.⁶³ Een vicieuze cirkel soms.

Gedurende de veertiende, maar sterker nog in de vijftiende eeuw, verscheen er met het ontstaan van bepaalde priestergezelschappen een nieuwe concurrent op de markt. Over dit fenomeen werd nog geen groots opgevat onderzoek verricht.⁶⁴ Uit de gegevens die her en der

⁶⁰ Zie bijvoorbeeld de beperkte aantrekkingskracht van de premonstratenzers van Drongen: P. Trio, “Pro animabus nostris et antecessorum in elemosinam”. Memorieviering in de middeleeuwse norbertijnenabdij te Drongen (tot ca. 1580)’, in *Memorievieringen* (zie noot 23), pp. 47-52 of die van de Gentse augustijner-eremieten: P. Trio, ‘De augustijnen in Gent tijdens de late middeleeuwen (tot ca. 1500)’, in *Zeven eeuwen Augustijnen. Een kloostergemeenschap schrijft geschiedenis*, ed. Werner Grootaers (Gent, 1996), pp. 51-67 (p. 64).

⁶¹ Zie P. Trio, *Volksreligie als spiegel van een stedelijke samenleving: de broederschappen te Gent in de late middeleeuwen*, Symbolae Facultatis litterarum et philosophiae Lovaniensis, Series B, 1 (Leuven, 1993) (met verdere literatuur).

⁶² Grevet, ‘L’élection’, pp. 353-60.

⁶³ Op de familiebanden wees Huyghebaert, *Les documents*, p. 65.

⁶⁴ Van Kan, “Om de zalicheit”, 15-17, met verwijzing naar andere voorbeelden in Holland buiten Den Haag. Twee interessante, meer recente detailstudies zijn M. Van Baarsel, ‘De memoriemeesters van de Pieterskerk’, *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, 74 (1982), pp. 25-55 voor Leiden en P. Declerck, ‘Commuun en Zeven Getijden in de Brugse parochiekerken’, *Handelingen van het Genootschap voor geschiedenis te Brugge*, 108 (1971), pp. 117-73 voor Brugge (alhoewel hier meer institutioneel). Meer algemeen is het themanummer van de *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 93:230 (2007), dat volledig gewijd is aan dergelijke priestergezelschappen.

bijeengesprokkeld kunnen worden, is duidelijk op te maken dat in de meeste grote parochiekerken, zelfs landelijke, de priesters van een bepaalde kerk, parochie of regio zich verenigden om vanuit hun organisatie de stichting van jaargetijden en andere diensten te kunnen accepteren. Sommige van die instellingen, zoals de cotidiane, het commuun van de zeven getijden of het college van memoriemeesters, die ook belast waren met de uitvoering van de getijden in de parochiekerk, hadden zelfs al antecedenten in de dertiende eeuw. Het voordeel van dergelijke organisaties was dat zij een schare aan priesters ter beschikking hadden om de dienst plechtig op te luisteren, eventueel met gezang, wat in een periode als de late middeleeuwen met haar zucht naar pracht en praal bijzonder goed gesmaakt werd. Hun belang als ontvangers en uitvoerders van jaargetijden werd voor Den Haag overtuigend aangetoond door Van Kan.⁶⁵

6. BESLUIT

In het onderzoek naar middeleeuwse jaargetijden, dat op dit ogenblik voor de Nederlanden nog maar in een beginstadium verkeert, dient men oog te hebben voor geografische en chronologische verschillen. Toch is er met het gebied buiten de Nederlanden, ondanks enkele verschillen, een grote mate van gelijkenis vastgesteld. Vrij algemeen geldt dat naarmate de middeleeuwen vorderden, de populariteit van een jaargetijdenstichting toenam, althans tot omstreeks 1520. Vooral in de tweede helft van de vijftiende eeuw oefende het jaargetijde in al zijn diversiteit zo een grote aantrekkingskracht uit dat welgestelde burgers zich grote moeite getroostten om een jaargetijde te organiseren waarvan de uitvoering een waar massaspektakel bood. Dit uiterlijke vertoon had dus duidelijk een sociale functie. Desondanks bleef het uitgangspunt om via een jaargetijdenstichting zo veel mogelijk gebeden te verzamelen en missen te laten vieren, zo plechtig mogelijk en met zo veel mogelijk priesters en andere aanwezigen. Het doel bij uitstek bleef immers het vermijden van een al te lang verblijf in het vagevuur, terwijl men in de vele distributies naast een bezorgdheid voor het eigen zielenheil ook een waarachtige vorm van naastenliefde voor de arme medemens toonde.

⁶⁵ Van Kan, “Om de zalicheyt”, pp. 13-14.

**‘WANT BIJ DER SCRIFTURE SOE BLIVEN DIE DODE’. DE ROL EN DE VORM
VAN DE COLLECTIEVE HERINNERING BIJ DE MODERNE DEVOTIE IN DE
ZUIDELIJKE NEDERLANDEN**

Bas Diemel

Universiteit Gent

Aspirant F.W.O.-Vlaanderen

In de kroniek van het Gentse vrouwenklooster Sint-Agnes lezen we hoe alle zusters zich verzamelden rondom het sterfbed van hun priorin Janne up den Bosch (†1486).¹ Wat volgt in de kroniek geeft ons de mogelijkheid ons als het ware ook rond het sterfbed van Janne te scharen. De laatste jaren was ze erg ziek geweest, waardoor ze vaak niet meer in staat was geweest om de mis bij te wonen. Desondanks droeg ze haar ziekbed gehoorzaam en zonder klagen. Toen ze merkte dat de zusters groot verdriet hadden om haar naderend sterven, vermaande ze hen en zei hen de lessen te onthouden die zij hen geleerd had. De verzamelde zusters weken sindsdien niet meer van haar zijde. Enkele dagen later overleed Janne in het bijzijn van de gehele gemeenschap. Volgens de kroniek was ze op haar doodsbed zo mooi dat ze eerder levend dan dood scheen te zijn.² Dit voorbeeld illustreert de wijze waarop binnen het klooster de herinnering aan de priorin vorm werd gegeven en aldus levend werd gehouden. Het leven van Janne up den Bosch diende de komende generaties tot navolging en de beschrijving van haar voorbeeldige sterfbed paste hierin. De overleden zusters bleven immers deel uitmaken van de gemeenschap. Hiermee werd er door de collectieve herinnering een continuïteit gecreëerd tussen het heden en het verleden.

In deze bijdrage zal ik beargumenteren dat er binnen de Moderne Devotie, waartoe het Gentse Sint-Agnesklooster behoorde, meerdere groepsculturen onderscheiden dienen te worden. Tussen deze groepsculturen kan de rol en de vorm van de collectieve herinnering verschillen. Mijn argumentatie valt uiteen in drie delen. Allereerst zal ik kort aandacht besteden aan de problematiek die samenhangt met een historisch-antropologische benadering waarbij binnen de middeleeuwse maatschappij meerdere groepsculturen onderscheiden worden. Voor deze groepen speelt de herinnering aan het gemeenschappelijke verleden en de creatie van een continuïteit met dit verleden een belangrijke rol. In het tweede deel van mijn betoog ga ik daarom in op de rol van het schrift als materieel geheugen van de gemeenschap.

¹ Sint-Truiden, *Instituut voor Franciscaner Geschiedenis*, handschrift a 29: *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 48r-49r. Dr. Anne Bollmann (Rijksuniversiteit Groningen en Ruusbroecgenootschap Antwerpen) bereidt momenteel een kritische editie van deze kroniek voor. In het vervolg zal naar deze tekst verwezen worden als *Kroniek Sint-Agnesklooster* gevolgd door de betreffende folia.

² *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 49r. Dit doet sterk denken aan vergelijkbare voorbeelden uit het hagiografisch discours, waarbij de perfect geconditioneerde staat van het lichaam (‘eerder levend dan dood’ in dit geval) gezien wordt als een bewijs van heiligheid.

De Duitse onderzoeker Nikolaus Staubach introduceerde hiervoor de term ‘pragmatische Schriftlichkeit’, omdat hij terecht opmerkte dat de moderne devoten zeer doelgericht gebruik maakten van het schrift om hun religieuze ideaal te bereiken en over te dragen.³ Daarna zal ik kijken naar de rol en de vorm van de collectieve herinnering bij de moderne devoten en de plaats van de dood daarin. Dit wil ik illustreren aan de hand van een drietal historiografische teksten afkomstig uit gemeenschappen van de Moderne Devotie in de Zuidelijke Nederlanden. Naast de al genoemde kroniek van Sint-Agnes zijn dat de kroniek van het vrouwenklooster Bethanië te Mechelen en de geschiedenis van het Brusselse mannenklooster Rooklooster.⁴ In deze historiografische teksten worden heden, verleden en toekomst met elkaar verbonden *op dat die ghene die inden beginne niet en waeren nu syn ende noch comen sullen doch kennisse hebben soudē vanden dinghen voorschreven*.⁵

1. GROEPS CULTUREN IN DE ZUIDELIJKE NEDERLANDEN

De Moderne Devotie heeft in de Zuidelijke Nederlanden geleid tot de stichting van verschillende nieuwe gemeenschappen en tot de opname en beïnvloeding van al bestaande kloosters. Hoewel er voor deze regio veel en goed gerepertorieerde bronnen bestaan, zijn die tot nog toe relatief weinig bestudeerd. Het onderzoek naar de laatmiddeleeuwse religieuze hervormingsbeweging van de Moderne Devotie heeft zich tot nog toe voornamelijk gericht op de Noordelijke Nederlanden. Dat was ook het geval in de studie van Leendert Breure uit 1987 naar de doodsbewering bij de moderne devoten.⁶ Breure gebruikte de doodsbewering als invalshoek van waaruit hij het leven van de moderne devoten in psychologisch opzicht bestudeerde om zo een beter inzicht te krijgen in het functioneren van het religieuze ‘zelf’.⁷ Met behulp van geïnformateerde analysemodellen zocht Breure naar frequenties en kwantificeerbare associaties van vroomheidsbegrippen in de levensbeschrijvingen van de moderne devoten. Zijn belangrijkste conclusie was dat de devoten constant bezig waren met het inpassen van het sterven en de dood in een ideaalbeeld dat hen door de groep was opgelegd.⁸ De moderne devoten hadden een beperkte speelruimte voor het maken van keuzes. Hun gedrag werd in grote mate bepaald door de sociale verhoudingen en gedragsrepertoires binnen de groep. We zouden in dit geval dus kunnen spreken over een zeer sterke groeps cultuur.

De historisch-antropologische benadering waarbij er binnen de middeleeuwse samenleving verschillende groeps culturen onderscheiden worden, is binnen de mediëvistiek tot nog toe voornamelijk toegepast voor de periode voor 1300. Rudi Künzel bijvoorbeeld maakte in zijn studie naar beelden en zelfbeelden van middeleeuwse groepen gebruik van verhalende bronnen

³ Nikolaus Staubach, ‘Pragmatische Schriftlichkeit im Bereich der Devotio moderna’, *Frühmittelalterliche Studien*, 25 (1991), pp. 418-61.

⁴ *Anecdota ex codicibus hagiographicis Iohannis Gielemans canonici regularis in Rubia Valle prope Bruxellas*, ed. Albert Poncelet, *Subsidia hagiographica*, 3a (Brussel: Société des Bollandistes, 1895), pp. 109-97. Voortaan afgekort als Gielemans, *Anecdota*.

⁵ Mechelen, Stadsarchief, Oud Archief, Serie EE XXIX, inv.nr. 1: *Kroniek Bethanië*, 1432. Omdat het handschrift geen foliëring kent, wordt hier volstaan met een verwijzing naar het jaar waaronder een bepaald citaat in de kroniek van Bethanië is opgenomen.

⁶ Leendert Breure, *Doodsbewering en levenshouding. Een historisch-psychologische studie betreffende de Moderne Devotie in het IJsselgebied in de 14^{de} en 15^{de} eeuw* (Hilversum: Verloren, 1987).

⁷ De definitie van het ‘zelf’ volgens Breure: ‘de interne, subjectieve constructie van regels, die geacht worden de waarneming, het handelen en het bewustzijn zo niet te sturen dan toch sterk te beïnvloeden en waarvan het resultaat door de mens onderkend wordt als zijn eigen identiteit.’ Het zelfbeeld is de neerslag van deze identiteit. Breure, *Doodsbewering*, pp. 39-40.

⁸ Breure, *Doodsbewering*, pp. 267-68.

uit de zevende tot de elfde eeuw.⁹ Hij gebruikte het begrip groeps cultuur om inzicht te krijgen in de diversiteit in de culturele repertoires van deze periode.¹⁰ Künzel definieert het begrip groeps cultuur als het geheel aan cultuurvormen dat karakteristiek is voor een vast omliggende groep mensen.¹¹

Zoals Marco Mostert in zijn artikel *Lezen, schrijven en geletterdheid* uit 2002 stelde, presenteren middeleeuwse groepen zich door, zoals hij dat noemt, een ‘geformaliseerde herinnering aan een gemeenschappelijk verleden.’¹² Met andere woorden, de wijze waarop groepen in het verleden hun geschiedenis aan het papier toe vertrouwden, is een reflectie van hun zelfbeeld en dus van hun identiteit. De manier waarop dit gebeurt, en de vorm waarin de collectieve herinnering uiteindelijk gegoten wordt, is verschillend naargelang de sociale groepen van elkaar verschillen.¹³ Ook binnen de Moderne Devotie, die tot nog toe vooral bestudeerd is als één geheel, moeten er meerdere groepen onderscheiden worden. Recent onderzoek heeft immers aangetoond dat we binnen de Moderne Devotie oog moeten hebben voor verschillende regionale, gender of ordegebonden invullingen.¹⁴ Door te kijken naar de collectieve herinnering, en de wijze waarop het verleden gepresenteerd werd, is het mogelijk om binnen een op het eerste gezicht homogene groep kloosters meerdere groeps culturen af te lijnen.

In de loop van de vijftiende eeuw groeide het aantal vrouwengemeenschappen dat aansluiting zocht bij het Kapittel van Windesheim. Dit legde in toenemende mate een personele druk op de Windesheimer mannenkloosters. Deze waren immers belast met de pastorale en sacramentele zorg voor de zusters. Elk vrouwenklooster kreeg een rector of biechtvader en vaak ook een *socius* en enkele lekenbroeders toegewezen uit een (nabijgelegen) mannenklooster.¹⁵ Hierdoor ontstonden er kleine, vaak regionale netwerken en verbanden tussen de verschillende gemeenschappen. Hierbij spelen de biechtvaders een belangrijke rol als culturele tussenpersonen.¹⁶ We spreken in dit verband over culturele circuits waarin er interactie bestaat tussen verschillende groepen, omdat deze aan bepaalde gedragsvormen dezelfde betekenissen toekennen.¹⁷ Dit impliceert niet alleen personele contacten tussen de gemeenschappen, maar ook een uitwisseling en overdracht van teksten en ideeën. Tussen het Brusselse Rooklooster en de twee vrouwenkloosters Bethanië en Sint-Agnes bestonden er nauwe contacten. Niet alleen omdat ze alle drie behoorden tot de Moderne Devotie, maar vooral ook omdat het Rooklooster gedurende verschillende perioden belast was met de zielzorg voor de twee vrouwengemeenschappen. Dit betekent concreet dat broeders uit het Rooklooster als rectoren of biechtvaders gediend hebben in de vrouwenkloosters. De intensieve contacten

⁹ Rudi Künzel, *Beelden en zelfbeelden van middeleeuwse mensen. Historisch-antropologische studies over groeps culturen in de Nederlanden, 7^{de}-13^{de} eeuw* (Nijmegen: SUN, 1997).

¹⁰ Künzel, *Beelden*, p. 257.

¹¹ Künzel, *Beelden*, p. 21.

¹² Marco Mostert, ‘Lezen, schrijven en geletterdheid: Communicatie, verschriftelijking en de sociale geschiedenis van de Middeleeuwen’, *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*, 28, no. 2 (2002), pp. 203-21 (p. 204).

¹³ Zie de verschillende bijdragen in: Astrid Erll, Ansgar Nünning, and Sara B. Young, *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Media and Cultural Memory (Berlijn; New York: Walter de Gruyter, 2008).

¹⁴ Zie bijvoorbeeld: Hildo van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht. Een bijdrage tot de institutionele geschiedenis van de Moderne Devotie* (Hilversum: Verloren, 2006).

¹⁵ Rudolphus Theodorus Maria van Dijk, ‘Het vrouwenklooster Diepenveen in zijn historische context. Bijdrage aan de geschiedenis van de religieuze vrouwen in de Moderne Devotie’, in *Het ootmoedig fundament van Diepenveen. Zeshonderd jaar Maria en Sint-Agnesklooster 1400-2000*, ed. Wybren Scheepsma (Kampen: IJsselacademie, 2002), pp. 15-39 (p. 28).

¹⁶ Michel Vovelle, ‘Culturele tussenpersonen’, in *Mentaliteitsgeschiedenis. Essays over leef- en beeldwereld*, ed. Michel Vovelle (Nijmegen: SUN, 1985), pp. 126-41.

tussen deze gemeenschappen impliceren dat er in de wijze waarop het verleden vorm werd gegeven grote overeenkomsten zouden moeten bestaan. Alvorens we hierop nader ingaan, zullen we eerst kijken naar de rol van het schrift als materieel geheugen van de gemeenschap.

2. HET SCHRIFT ALS MATERIEEL GEHEUGEN

In 1486 gaf de priorin van het klooster Bethanië bij Mechelen een zuster opdracht om de geschiedenis van het convent te schrijven.¹⁸ Dit vrouwenklooster was rond 1420 gesticht door de rijke weduwe Maria van Boutershem. Enkele jaren later trad Bethanië toe tot het Kapittel van Windesheim. Als eerste priorin werd Liesbeth van Tiel uit Diepenveen, het ‘moederklooster’ van de Moderne Devotie, aangesteld. Samen met Janne van Diest, die eveneens afkomstig was uit dit klooster, werd zij geacht de Mechelse zusters te onderrichten in het kloosterlijke leven.¹⁹ Dat dit geen onverdeeld succes was, kunnen we opmaken uit het zusterboek van Diepenveen. Een deel van de Mechelse zusters vond dat Liesbeth veel te streng optrad en liet dit ook duidelijk blijken.²⁰ De religieuze strengheid die de zusters in Diepenveen voorstonden, was voor de Mechelse zusters kennelijk niet het ideaal waarnaar zij wilden streven. Uit de kroniek van Bethanië komt een veel positiever beeld over deze periode naar voren. Liesbeth van Tiel wordt uitvoerig geprezen en er is nergens sprake van enige onrust binnen het convent. Wybren Scheepsma merkte hierover op dat we hier stuiten op een belangrijk mentaliteitsverschil tussen Diepenveen en andere Windesheimer vrouwenkloosters, in dit geval Bethanië.²¹ Dat het prioraat van Liesbeth van Tiel volgens de kroniek van Bethanië rimpelloos verlopen is, roept uiteraard vragen op. Dit zou volgens mij verklaard kunnen worden uit het doel waarvoor de kroniek van het Mechelse zusterhuis is opgesteld, namelijk om enerzijds, zoals we hieronder zullen horen, de herinnering aan het verleden levend te houden, maar vooral ook om de gemeenschap centraal te stellen. Doorheen de tekst worden de verschillende priorinnen dan ook vooral geprezen om hun verdiensten voor de gemeenschap, en komen hun individuele geestelijke prestaties veel minder naar voren. Of is het feit dat de kroniek pas zestig jaar na dato is opgesteld er de oorzaak van dat met het verstrijken van de tijd ook de herinnering aan de eerste priorin milder is geworden? Een derde reden zou kunnen zijn, dat men in Diepenveen bewust de Mechelse zusters in een bepaald daglicht heeft willen stellen, om zo nog eens extra hun eigen religiositeit te onderstrepen. In zijn studie naar koorvrouwen van Windesheim en hun geschriften gaf Scheepsma al een eerste aanzet tot een vergelijking van de verschillende vrouwenkloosters binnen de Moderne Devotie. Dergelijk comparatief onderzoek kan ons meer inzicht verschaffen in de verhoudingen tussen de verschillende gemeenschappen.

¹⁷ Gerard Roijakkers, ‘Opereren op het snijpunt van culturen: Middelaars en media in Zuid-Nederland’, in *Cultuur en maatschappij in Nederland (1500-1850). Een historisch-antropologisch perspectief*, ed. Peter te Boekhorst, Peter Burke en Willem Frijhoff (Meppel: Boom, 1992), pp. 245-83 (pp. 245-51).

¹⁸ De kroniek van het vrouwenklooster Bethanië beschrijft de periode van 1421 tot 1765. De tekst beslaat drie banden die worden bewaard in het stadsarchief van Mechelen onder de signaturen: Mechelen, Stadsarchief, Oud Archief, Serie EE XXIV, EEXXIX/1 en EE XXIX/2. De oorspronkelijke middeleeuwse band is helaas niet bewaard gebleven. Deze tekst is waarschijnlijk rond 1580 overgeschreven in een andere codex (het huidige XXIX/1), dat nu de geschiedenis behandelt tot 1580.

¹⁹ Ernest Persoons, ‘Domus Beatae Mariae in Bethania prope Mechliniam (Bethanië, Mechelen)’, in *Monasticon Windeshemense. Teil 1: België*, ed. Wilhelm Kohl, Ernest Persoons en Anton Gerardus Weiler, Archief- en Bibliotheekwezen in België, extranummer 16 (Brussel, 1976), pp. 212-21.

²⁰ D.A. Brinkerink, ed., *Van den doechden der vuriger ende stichtiger susteren van Diepen veen [Handschrift D]* (Leiden: Sijthoff, 1904), p. 304.

Een kleine zestig jaar na de oprichting van het klooster Bethanië was er in 1486 een kennelijke behoefte ontstaan om het verleden op te tekenen en zo te bewaren. Dit was niet alleen gewenst, maar ook noodzakelijk, want:

*die voorleden dinghen waeren veel ende seer verduystert overmidts lanckheyt der tyt eermen begonste ende dat veel personen waeren gestorven.*²²

Binnen een besloten gemeenschap als Bethanië speelde de mondelinge overlevering een belangrijke rol in de collectieve herinnering. Anne Bollmann spreekt in dit verband over de rol van het convent als communicatieruimte. Het mondeling doorgeven van gebeurtenissen en belevenissen versterkte niet alleen het groepsgevoel, maar maakte de zusters tegelijkertijd bewust van hun collectieve identiteit.²³ Met het overlijden van de eerste zusters dreigde het vermogen om individuele feiten op te halen, verloren te gaan. Volgens de Duitse egyptoloog en cultuurhistoricus Jan Assmann treedt dit verschijnsel op als er na drie generaties een discontinuïteit ontstaat in de mondelinge cultuuroverdracht als gevolg van het overlijden van de oudste groepsleden.²⁴ Door de geschiedenis van de groep op schrift te stellen, was het mogelijk dat toekomstige generaties kennis konden nemen van het verleden.

De kroniek van Bethanië kent een annalistische structuur waarin per jaar volgens een vaste volgorde de belangrijkste gebeurtenissen zijn opgetekend. Dit zijn op het eerste gezicht vooral mededelingen van administratieve aard; allereerst staat er per jaar opgetekend onder wiens commissariaat Bethanië viel.²⁵ In 1433 werd de prior van Rooklooster door het Generaal Kapittel van Windesheim belast met de zielzorg (*cura monialium*) voor de zusters van Bethanië. Voor de dagelijkse gang van zaken in de vrouwengemeenschap was de rector verantwoordelijk. De rector werd aangesteld door de prior van het Rooklooster en was in de meeste gevallen ook afkomstig uit dit klooster. In 1445 ging het commissariaat over van het Rooklooster naar het Windesheimer mannenklooster Ten Troon bij Grobbendonk, omdat *die van roodendale [=Rooklooster] onwillich werden ende het viel hen te lastich dat utsetten haerder bruederen*.²⁶ Daarna volgen dan de namen van de rector en de priorin. Ten slotte staan per jaar de nieuwe inkledingen en professies vermeld, waarna er vermeld wordt wie er dat jaar zijn gestorven. Van de overleden zuster wordt beschreven hoe lang zij *inden religie hadde gheweest* en de hoeveelste dode zij was sinds de stichting van het klooster. De omgang met de dood heeft hier een haast administratief karakter, waarbij de uniformiteit van de optekeningen de overhand krijgt boven een persoonlijke levensschets van de overledene. Alleen wanneer er een gewaardeerd lid van de gemeenschap die zich uit hoofde van haar functie verdienstelijk heeft gemaakt voor het klooster, komt te overlijden volgt er een uitgebreidere levensbeschrijving. Hierin ligt het accent vooral op de materiële verdiensten van de overledene.

²¹ Wybren Scheepma, *Deemoed en devotie. De koorvrouwen van Windesheim en hun geschriften* (Amsterdam: Prometheus, 1997), p. 148.

²² *Kroniek Bethanië*, 1486.

²³ Anne Bollmann, *Frauenleben und Frauenliteratur in der Devotio moderna. Volkssprachige Schwesternbücher in literarhistorischer Perspektive* (Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2004), pp. 223-28.

²⁴ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Fink, 1992), p. 50. Assmann noemt deze vorm van mondelinge herinnering 'Generationsgedächtnis'. Zie ook de bijdrage van Anne Bollmann in deze bundel.

²⁵ Rudolphus Theodorus Maria van Dijk, *De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters voor 1559: bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het kapittel van Windesheim*, 2 delen (Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen. Centrum voor Middeleeuwse Studies, 1986), pp. 87-88.

²⁶ *Kroniek Bethanië*, 1445.

Ook in de kroniek van het Sint-Agnesklooster vinden we geëxpliciteerd dat het schrift moest dienen als materieel geheugen van de gemeenschap. Sint-Agnes was in 1434 gesticht vanuit het nabijgelegen zusterhuis Sion te Oudenaarde.²⁷ Met behulp van enkele vooraanstaande leken vestigden de zusters zich in Gent aan de huidige Lindelei. Twintig jaar later in 1454 namen de zusters, die tot dan toe als zusters van het gemene leven hadden geleefd, de regel van Augustinus aan. Twee zusters uit het Leuvense regularissenklooster Sint-Ursula werden aangesteld als eerste mater en als leermeesteres van de jongeren.²⁸ Hoewel Sint-Agnes nooit officieel aangesloten was bij het Kapittel van Windesheim – in 1436 immers verbood paus Eugenius IV het kapittel nog nieuwe vrouwenkloosters op te nemen – had het klooster wel rectoren en biechtvaders uit Windesheimer mannenkloosters. Als visitatoren werden de prior van het Windesheimer mannenklooster Onze Lieve Vrouw ten Walle te Elsegem en de deken van de christenheid van Gent aangesteld.²⁹ Deze benoemden op hun beurt de rectoren en biechtvaders. Vaak waren dit broeders uit Elsegem, maar in de kroniek komen we ook rectoren tegen uit het Brabantse regulierenklooster Zevenborren en uit het Rookklooster.

De kroniek van het vrouwenklooster Sint-Agnes bestaat uit twee verschillende delen. Allereerst beschrijft Jan Bellens (†1483), die tussen 1458-1460 en nogmaals tussen 1470-1475 rector was in Sint-Agnes, in een doorlopend verhaal de geschiedenis van de stichting en de eerste jaren van de gemeenschap.³⁰ Dit eerste gedeelte ademt de sfeer uit van een traditionele kloosterkroniek. Bellens begint zijn tekst over de geschiedenis van het Gentse vrouwenklooster met de lezer te wijzen op de kortheid en de vluchtigheid van het aardse leven. Mede daarom, aldus Bellens, moeten we dikwijls het verleden overdenken en proberen de werken van onze voorouders na te volgen. Het schrift speelt hierbij volgens hem een belangrijke rol, want:

*Soe eist alleene die scripture die de kennisse van voerledenen dinghen in der menschen herten ewich maect ende nemmermeer en laet verouderen.*³¹

Sterker nog:

*Want bij der scripture soe bliven die doode, dat wonderlic ludet altoes levende ende die voerledene dinghen bliven altoes als teghenwoerdich.*³²

Dat er groot belang werd gehecht aan het schrift als materieel geheugen van de gemeenschap blijkt ook uit de aantekening die we op het eerste blad van de kroniek aantreffen. Toen de Gentse zusters in 1578 als gevolg van godsdiensttwisten – in dat jaar werd te Gent de Calvinistische Republiek gesticht – gedwongen werden de stad te ontvluchten, gaf de toenmalige priorin

²⁷ Jean Goossens, Paul Trio en Erik van Mingroot, 'Prieuré de Sainte-Agnès à Gand', in *Monasticon Belge*. Tome 7: *Province de Flandre Orientale. Quatrième volume*, ed. Léon-Ernest Halkin et al. (Luik, 1984), pp. 799-828.

²⁸ Over dit Leuvense vrouwenklooster van reguliere kanunnikessen, ook wel genoemd 'ter elfdusentich maechden', zie: Ernest Persoons, 'Prieuré de Sainte-Ursule à Louvain', in *Monasticon Belge. Tome 4: Province de Brabant. Cinquième volume*, ed. Ursmer Berlière et al. (Luik, 1971), pp. 1323-32.

²⁹ Erik van Mingroot, 'Domus Beatae Mariae de Vallo in Elsegem (O.L.Vrouw ten Walle, Elsegem)', in *Monasticon Windeshemense. Teil I: België*, pp. 84-107 (pp. 104-05).

³⁰ Bellens was tussen 1450-1458 prior van het Windesheimer mannenklooster Bois-Seigneur-Isaac bij Ophain, daarna was hij gedurende twee perioden rector in het Sint-Agnesklooster; hij overleed in 1483 als rector van het regularissenklooster Ter Elze in Zichem. Zie databank *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries* (Gent, Leuven, Groningen, 1996-2004 – www.narrative-sources.be), record J184.

³¹ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 1v.

³² *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 2r.

Helena de Montmorency de kroniek in bewaring aan Jan Cocquut.³³ De kroniek, en dus de herinnering, moest in veiligheid gebracht worden en bewaard blijven voor toekomstige generaties.

Het tweede deel van de kroniek van Sint-Agnes bevat levensbeschrijvingen van alle zusters, chronologisch geordend naar hun overlijden. Deze korte biografieën zijn geschreven door twee zusters; Wouburch van Thorout en een onbekende zuster. Dit gedeelte vertoont qua vorm een grote verwantschap met de Noord-Nederlandse zusterboeken.³⁴ De bekendste voorbeelden van dit type teksten, waarin de levensbeschrijvingen (*vitae*) zijn opgetekend van de overleden zusters uit één bepaalde gemeenschap, zijn de zusterboeken uit het vrouwenklooster Diepenveen en het zusterhuis te Deventer. Het doel van deze *vitae* was het opwekken tot deugdzaamheid (*paraenese*); de voorbeeldige levens van de overleden medezusters moesten tot navolging leiden.³⁵ Hoewel Sint-Agnes geen lid was van het Kapittel van Windesheim, kozen de zusters toch voor het literaire genre dat zich voornamelijk concentreerde in de kernregio van de Moderne Devotie in de Noordelijke Nederlanden.

In de Latijnse kroniek van het Brusselse mannenklooster Rooklooster, het *Primordiale monasterii canonicorum regularium Rubeae Vallis in Zonia*, lezen we in de proloog eveneens dat het belangrijk is om de woorden en daden van de overledenen op te tekenen.³⁶ Niet alleen om te voorkomen dat de verdiensten van de voorvaderen met de tijd vergeten zouden raken, maar vooral om de religieuze geïnspireerdheid die de beginperiode gekenmerkt had te doen voortleven. Toekomstige generaties moesten luisteren naar wat hun *patres* hen te vertellen hadden.³⁷ Het Rooklooster was rond het midden van de veertiende eeuw gegroeid vanuit een kluizenaarsgemeenschap in het Zoniënwood bij Brussel. In 1412 trad het net als enkele andere Brabantse regulierenkloosters (Groenendaal, Korsendonk bij Turnhout en Bethlehem bij Leuven) toe tot het Kapittel van Windesheim.³⁸ In de vijftiende eeuw groeide dit mannenklooster uit tot één van de belangrijkste, intellectuele centra van de Moderne Devotie in de gehele Nederlanden. Johannes Gielemans (1427-1487), regulier kanunnik te Rooklooster, begon met het schrijven van de geschiedenis van zijn eigen klooster rond 1460. Voor de bibliotheek van het Rooklooster was hij eveneens zeer bedrijvig als kopiist. Hiernaast schreef Gielemans verschillende historiografische en vooral hagiografische teksten. Zijn grootste bekendheid verwierf hij als auteur van enkele grote verzamelhandschriften waarin hij de levens van voornamelijk Brabantse heiligen beschreef.³⁹ Het *Primordiale monasterii Rubeae Vallis* bestaat uit twee delen: in deel één behandelt Gielemans de stichting en de eerste jaren van het Rooklooster en in deel twee de geschiedenis van de reguliere kanunniken (*de initio ac propagatione ordinis et capituli nostri*). Gielemans plaatst de geschiedenis van het Rooklooster en van de Moderne Devotie in een groter institutioneel kader. De oorsprong van de Moderne

³³ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, eerste vrije schutblad. Over deze Jan Cocquut ontbreekt vooralsnog verdere informatie. Hij behoorde mogelijk tot de Gentse minderbroeders. Hopelijk kan verder onderzoek meer aan het licht brengen over deze persoon en over zijn relatie tot het Sint-Agnesklooster.

³⁴ Over het genre van zusterboeken, zie: Bollmann, *Frauenleben*.

³⁵ Wybren Scheepsma, 'Zusterboeken. Bijzondere bronnen voor de Moderne Devotie', in *Het zaad der Middeleeuwen. Jaarboek voor vrouwengeschiedenis* ed. Corrie van Eijl et al. (Amsterdam: Stichting Beheer IISG, 1996), pp. 153-70 (p. 165).

³⁶ Aloysia Jostes, *Die Historisierung der Devotio moderna im 15. und 16. Jahrhundert. Verbandsbewußtsein und Selbstverständnis in der Windesheimer Kongregation* (Onuitgegeven proefschrift, Rijksuniversiteit Groningen, 2008), pp. 314.

³⁷ Gielemans, *Anecdota*, p. 112.

³⁸ Maurits Smeyers, 'Domus sancti Pauli in Rubeavalle (Rooklooster, Oudergem)', in *Monasticon Windeshemense. Teil 1: Belgien*, pp. 108-30.

³⁹ Véronique Hazebrouck-Souche, *Spiritualité, sainteté et patriotisme. Glorification du Brabant dans l'œuvre hagiographique de Jean Gielemans (1427-1487)* (Turnhout: Brepols, 2007).

Devotie ligt volgens hem in Brabant, en niet Geert Grote, maar Johannes Ruusbroec moet beschouwd worden als de initiator van deze religieuze hervormingsbeweging.⁴⁰

De tekst van Gielemans is opgebouwd rond een vraag- en antwoorddialoog tussen een junior en een senior. De junior staat hierbij symbool voor het heden of de toekomst, de senior staat symbool voor het verleden.⁴¹ De jongere generatie moet leren van het verleden. Toekomstige generaties moeten het verleden leren kennen via de herinnering aan de woorden en de daden van de overledenen:

Bovendien heb ik door middel van een dialoog twee karakters geïntroduceerd, omwille van een meer geschiktere relatie tussen de dingen die gezegd moeten worden, [deze karakters zijn] een junior die duidelijk degene is die de vragen stelt en een senior die antwoord geeft. Door dit te doen, ben ik van plan vanaf het begin te spreken van de dingen die onze vaders ons vertelden, zo veel als we hebben gehoord en begrepen, zodat een volgende generatie deze [ook] zal kennen.⁴²

Het *Primordiale* is in meerdere handschriften overgeleverd.⁴³ Het didactische karakter van de dialoog tussen een junior en een senior zorgde ervoor dat de tekst binnen verschillende gemeenschappen kon functioneren. De belangrijkste functie van deze tekst was om jonge kloosterlingen niet alleen te onderwijzen in het religieuze leven, maar hen ook kennis te laten maken met de geschiedenis en de tradities van de Reguliere Orde. De kronieken uit de twee vrouwenkloosters zijn elk maar in één handschrift overgeleverd. Deze teksten waren immers primair bedoeld voor de eigen gemeenschap.

Aan het begin van de zestiende eeuw schreef een andere broeder uit het Rooklooster, Gaspar Ofhuys (1456-1523), eveneens een geschiedenis van dit klooster.⁴⁴ Na een tamelijk uitvoerig stichtingsverhaal, waarvan de tekst grotendeels teruggaat op de tekst van Gielemans, beschrijft Ofhuys de gebeurtenissen onder de opeenvolgende prioren.⁴⁵ Ofhuys schreef bovendien de

⁴⁰ John van Engen, 'A Brabantine Perspective on the Origins of the Modern Devotion: The First Book of Petrus Impens's "Compendium decursus temporum monasterii Christifere Bethleemite puerpere"', in *Serta devota in memoriam Guillelmi Lourdeaux, pars prior: Devotio Windeshemensis* ed. Werner Verbeke et al. (Leuven: Leuven University Press, 1992), pp. 3-78 (pp. 31-33).

⁴¹ Ook Thomas a Kempis maakte in zijn *Dialogus noviciorum* gebruik van een dialoogvorm om de geschiedenis van zijn convent, in zijn geval het Sint-Agnietenbergklooster nabij Zwolle, uit de doeken te doen. Dit idee om een tekst in een dialoogvorm te gieten is diep geworteld in de christelijke traditie, en gaat onder anderen terug op Sulpicius Severus (420/425) en Gregorius de Grote (590-604).

⁴² 'Introducti autem per modum dialogi personas duas propter convenientiorem dicendorum connexionem, iuniorem videlicet interrogantem et seniorem respondentem, loqui intendens propositiones ab initio, quanta audivimus et cognovimus ea quae patres nostri narraverunt nobis, ut cognoscat generatio altera', Gielemans, *Anecdota*, p. 112.

⁴³ Hazebrouck-Souche, *Spiritualité, sainteté et patriotisme*, pp. 437-40; Hs. Brussel, Koninklijke Bibliotheek, 13525-26; Hs. Brugge, Stadsarchief 425; Hs. Wenen, Österreichische Nationalbibliothek, Series nova, 12708-12709 (olim Fidei 9364). Zie databank de *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries* (Gent, Leuven, Groningen, 1996-2004 – www.narrative-sources.be), records G013 en G014.

⁴⁴ Gaspar Ofhuys bekleedde nadat hij in 1475 ingetreden was in het Rooklooster verschillende functies: achtereenvolgens *socius* in het Windesheimer vrouwenklooster Sint-Barbarendal te Tienen, rector en prior van de priorij te Lens-Saint-Remy, procurator in het Rooklooster, prior van het Windesheimer mannenklooster Bois-Seigneur-Isaac, prior in de priorij van Oignies, *socius* in het Sint-Agnesklooster te Gent, en ten slotte rector van de augustijner-kanunnikessen van het klooster Prés-Porchins bij Doornik. Zie: G. Hendrix, 'Of(f)huys (Ophuys, Opfus), Gaspar (Jaspar)', in *Nationaal Biografisch Woordenboek*, 13 (Brussel: Koninklijke Vlaamse Academiën van België, 1990), pp. 599-604.

⁴⁵ Een gedeelte van deze tekst is uitgegeven door de Bollandisten in Gielemans, *Anecdota*, pp. 142-46, 174-77, 194-97 en 303-29. Het grootste gedeelte van deze tekst is nog niet geëditeerd en daarom alleen toegankelijk via de autograaf in handschrift Brussel, Koninklijke Bibliotheek, II 480.

Catalogus fratrum regularium coenobii Rubeae Vallis in Zonis prope Bruxellam, waarin in chronologische volgorde van hun professie korte levensbeschrijvingen van alle broeders uit het Rooklooster volgen.⁴⁶ Binnen dit Windesheimer mannenklooster bestond er een kennelijk sterk historisch bewustzijn en de behoefte om de collectieve herinnering levend te houden. De manier waarop de collectieve herinnering vorm werd gegeven binnen het Rooklooster verschilde echter.

3. OMGANG MET DE DOOD

In deze drie historiografische teksten, de kroniek van Sint-Agnes, de kroniek van Bethanië en de tekst van Gielemans over de geschiedenis van het Rooklooster, kunnen meerdere elementen die betrekking hebben op de omgang met de dood onderscheiden worden. Het is echter moeilijk een eenduidig beeld te geven, ook omdat we hebben kunnen constateren dat de teksten qua vorm zeer verschillen. Achtereenvolgens zal ik ingaan op drie punten met betrekking tot de doodsoverleving: de herinnering aan individuele leden, de angst voor de dood, omdat dit het voortbestaan van de gemeenschap bedreigt en een op het eerste gezicht administratieve omgang met de dood.

In de literatuur wordt terecht gewezen op de functie van levensbeschrijvingen van devote vrouwen als spiegels van deugden en spiritualiteit.⁴⁷ Ook in de levensbeschrijvingen van de Gentse en Mechelse zusters worden de belangrijkste deugden zoals gehoorzaamheid, nederigheid en eenvoud voortdurend onderstreept. De beloning voor een vroom en deugdzaam leven lag niet tijdens het aardse leven, maar lag na de dood. Het sterfbed vormde een overgang tussen het nu en het hiernamaals. De zusters ondergingen hun sterfbed dan ook gehoorzaam en vol vertrouwen in Christus. Over Jacoba van Loon lezen we in de kroniek van Bethanië, dat zij zich zo gehoorzaam overgaf aan de dood en begeerde verenigd te worden met Christus, dat de aanwezige rector, zo vermeldt de tekst, vol vertrouwen was dat ze in het eeuwige leven zou komen zonder vagevuur.⁴⁸ In veel levensbeschrijvingen wordt herhaaldelijk gewezen op de centrale plaats die Christus innam in het geestelijke leven van de monialen. Een voorbeeld van deze devotie is de idee van Christus als hemelse bruidegom. In de levensbeschrijving van de Gentse zuster Katharina Smeets (†1501) bijvoorbeeld lezen we hoe zij *met berrender lampen Christus der brudegom te ghemoete ghegaen* is.⁴⁹ De zusters werden op hun sterfbed gesterkt door de gedachte dat ze na hun dood zouden worden aangenomen als bruiden van Christus. Ook de passiemeditatie speelt een belangrijke rol in de levensbeschrijvingen van de zusters. Op verschillende plaatsen vinden we hoe de vrouwen gesterkt werden door het geestelijke overdenken van het lijden van Christus. Dit gaf hen de kracht om de zware ziekte die vaak voorafging aan het sterven gehoorzaam en lijdzaam te ondergaan. Het feit dat bij bijna alle zusters een ziekte voorafging aan hun overlijden, roept uiteraard de vraag op in hoeverre hier

⁴⁶ *Anecdota*, pp. 201-45. Deze tekst volgt in het handschrift Brussel, Koninklijke Bibliotheek II 480 direct op zijn geschiedenis van het Rooklooster.

⁴⁷ Bollmann, *Frauenleben*, pp. 231-34; Ludo Jongen en Wybren Scheepma, 'Wachten op de hemelse bruidegom. De Diepenveense nonnenviten in literairhistorisch perspectief', in *Boeken voor de eeuwigheid. Middelnederlandse geestelijke proza*, ed. Thom Mertens et al. (Amsterdam: Prometheus, 1993), pp. 295-317 (p. 315); Carla Morlion, 'De onuitgegeven kloosterkroniek van het St. Agneeteconvent als bron voor de deugdenspiegel en spiritualiteitsbeleving bij de vrouwelijke moderne devoten (Gent, 1434-1535)', *Ons Geestelijk Erf*, 56 (1982), pp. 342-62 (p. 349).

⁴⁸ *Kroniek Bethanië*, 1455: 'gans vetrouwe hadde dat sy door godst ontfermharticheyt haer willich over gheven ende begeerich sterven vander doot quam in dat eeuwich leven sonder vaghevier.'

⁴⁹ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 62v.

in sommige gevallen niet eerder sprake is van een topos. Een langdurig ziekbed werd immers beschouwd als het vagevuur op aarde. Het lichamelijke lijden werd hierbij gezien als een loutering, waarna na de dood de hemelse beloning wachtte. Desondanks spreekt uit de levensbeschrijvingen van de monialen een sterke realiteitszin. Nergens komen er immers wonderbaarlijke verhalen voor in verband met het sterven van de zusters. Op één uitzondering na; in de kamer van de Gentse zuster Wouburch van Schelden (†1473) werd er na haar overlijden een duif gezien.⁵⁰ Niemand wist hoe de duif daar geraakt was.

In de kroniek van het Rooklooster nemen de omgang met de dood en de herinnering aan de individuele leden van de gemeenschap een veel minder prominente plaats in. Dit hangt samen met de functie van de tekst. De tekst was zoals hierboven gesteld in eerste instantie bedoeld om jonge kloosterlingen kennis te laten maken met het verleden en zich bewust te worden van hun plaats binnen het grotere geheel van de Reguliere Orde van Sint-Augustinus. Toch komen er ook in het *Primordiale* korte levensbeschrijvingen van leden van de gemeenschap voor. Ter afsluiting van de geschiedenis van de beginperiode van het Rooklooster volgen er korte biografieën van de opeenvolgende priors. Deze biografieën zijn zeker in vergelijking met de levensbeschrijvingen van de zusters opmerkelijk summier.⁵¹ Gielemans beschrijft kort wanneer de desbetreffende prior is aangesteld en hoe lang deze in functie is geweest. In sommige gevallen worden nog wel de belangrijkste karaktereigenschappen van de prior gegeven, maar meestal blijft het bij een opsomming van de belangrijkste data. Over het overlijden van deze priors lezen we in deze beschrijvingen vrijwel niets, soms ontbreekt zelfs de sterfdatum. Bijna aan het einde van de tekst vraagt de junior aan de senior om hem enkele namen te noemen van broeders, van wie de voorbeeldige en exemplarische levens hem kunnen inspireren.⁵² De senior antwoordt daarop dat hij de junior enkele voorbeelden zal geven van broeders, wier levens tot voorbeeld genomen kunnen worden. De drie broeders die daarop genoemd worden representeren als het ware elk een bepaalde groep binnen het klooster, namelijk de priors, de clerici en de lekenbroeders.⁵³ Over frater Arnold Buederic schrijft Gielemans dat hij kalm en rustig zijn naderend sterven afwachtte. Hoewel hij door een zware ziekte gekweld werd en fysiek zienderogen achteruit ging, was hij niet bang voor de dood en is hij gelukkig (*feliciter*) gescheiden van deze wereld en ontslapen in God (*obdormivit in Domino*) aldus Gielemans.⁵⁴

Een ander punt dat in de kronieken van de twee vrouwenkloosters sterk naar voren komt, is de angst voor de dood, omdat dit de continuïteit en het voortbestaan van de groep bedreigt. Een dergelijke angst is vaak het gevolg van ingrijpende gebeurtenissen zoals pest en oorlog. Als rond 1400 kort na elkaar de belangrijkste broeders uit het Heer-Florenshuis te Deventer komen te overlijden, lezen we in de biografieën van de broeders een vergelijkbare angst om het

⁵⁰ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 114v. De duif symboliseert de heilige geest die volgens de evangelisten vanuit de hemel neerdaalde nadat Jezus Christus gedoopt was in de rivier de Jordaan (zie bv. Joh. 1, 32: 'Ik heb de Geest als een duif uit de hemel zien neerdalen.'). Ook het idee dat de ziel na de dood van de mens in de vorm van een vogel zou opstijgen naar de hemel was wijdverbreid in de gehele middeleeuwen. Zo verhaalt Gregorius de Grote in zijn *Dialogen* hoe Benedictus van Nursia zag hoe na het overlijden van zijn zuster Scholastica haar ziel het lichaam verliet en in de gedaante van een duif opsteeg.

⁵¹ Gielemans, *Anecdota*, pp. 140-47.

⁵² Gielemans, *Anecdota*, p. 180: 'Quemadmodum specificasti mihi exercitia patrum, ita, quaeso, specifics mihi nomina eorum, ut eo ferventiori devotione sequar eos, quanto notiora sint exemplaria sequenda'.

⁵³ Gielemans, *Anecdota*, p. 180: 'Verum quia ubi multitudo, ibi confusio, quae memoriae inimica est, et quoniam brevitati studere contendo, trium tantum personarum probabilia facta principaliter a me deduco triplici statui fratrum congruentia, reddendo singula singulis, videlicet priorum, clericorum et laicorum, sciens indolem tuam ex paucis multa posse pensare.'

⁵⁴ Gielemans, *Anecdota*, pp. 183-84. Zie ook: Handelingen, 7:59.

voortbestaan van de jonge beweging.⁵⁵ In 1450 stierven er in het Gentse Sint-Agnesklooster als gevolg van de pest binnen korte tijd negen zusters. Toen ook de geestelijke vader stierf, waren de overgebleven zusters *den maet verloren*.⁵⁶ Uit de kroniek komt het beeld naar voren van een klein, angstig groepje vrouwen dat bevreesd was voor de toekomst.⁵⁷ Het voortbestaan van de gemeenschap stond immers op het spel, vooral ook omdat de zusters nog geen officiële kloosterregel hadden aangenomen. Ook oorlogen konden de toekomst van de gemeenschap bedreigen. In dezelfde Gentse kroniek lezen we verschillende keren over de dreiging van oorlog en geweld. De zusters voelden zich tijdens de opstand van de Vlaamse steden eind vijftiende eeuw zelfs zo bedreigd: *datter niement des nachts en durfte slapen maer dat convent bleef tsamen sittende*.⁵⁸

Ook Bethanië had zwaar te lijden onder de gewelddadigheden als gevolg van oorlogen en opstanden. Toen rond het midden van de zestiende eeuw Spaanse troepen het klooster in brand staken, waren de zusters gedwongen een veilig heenkomen te zoeken in andere kloosters. Omdat niet alle zusters gezamenlijk konden worden opgenomen in één klooster, raakte de gemeenschap verdeeld. In de kroniek krijgt deze episode veel aandacht. De zusters waren zeer bedroefd en angstig dat ze van elkaar moesten scheiden. De priorin wordt geprezen, omdat zij probeerde *voor het clooster te beschermen ende om het convent by een te houden*.⁵⁹ Uit deze voorbeelden komt een sterk saamhorigheids- en groepsgevoel naar voren. In de kronieken wordt de herinnering aan deze moeilijke perioden gecultiveerd om de collectieve identiteit te benadrukken. Jongere zusters konden op deze manier kennis nemen van het verleden van hun convent en zich realiseren welke opofferingen hun overleden voorouders zich getroost moesten hebben. In de kroniek van Bethanië wordt dit laatste expliciet gesteld:

*Alle dese benoutheyt voorscreven hebbe ic hier geschreven (...) op dat de gene die nae ons sullen comen soudon weeten in wat last ende swaericheyd hun voorsaeten hebben gheweest.*⁶⁰

De schrijfster vraagt verder een ieder die haar verhaal zal lezen:

*Dat se onser alder sielen willen getrouwelyck gedachtelich syn in alle hun duechdelycke wercken ende vierighe ghebeden.*⁶¹

Op deze manier werd de lezer gevraagd de overleden medezusters te blijven gedenken. Dat het belangrijk was om de gedachte aan de overledenen levend te houden, blijkt ook uit de namenlijsten die in alle drie de teksten volgen op de lopende tekst.⁶² In de kroniek van Sint-Agnes worden de namen van de zusters chronologisch geordend aan de hand van hun intreden en genoteerd onder de desbetreffende priorin. Hierbij wordt er een onderscheid gemaakt tussen *nonnen, conversinnen en donatinnen*. In de kroniek van Bethanië vinden we een vergelijkbare

⁵⁵ Thom Mertens, 'Zerbolts letzter Sommer. Die Amersfoorter Briefe aus dem Jahr 1398', in *Kirchenreform von unten. Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Brüder vom gemeinsamen Leben* ed. Nikolaus Staubach (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2004), pp. 120-42.

⁵⁶ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 6r. Jelle Haemers, *De Gentse opstand (1449-1453). De strijd tussen netwerken om het stedelijke kapitaal* (Kortrijk-Heule: Standen en Landen, CV, 2004).

⁵⁷ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 5v-7r. Zie ook: Carla Morlion, 'De vroegste geschiedenis van het Gentse St. Agneeteconvent (1434-1454). Bijdrage tot de studie van de Moderne Devotie in onze gewesten', *Handelingen der maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*, 38 (1984), pp. 17-33 (p. 25).

⁵⁸ *Kroniek Sint-Agnesklooster*, fol. 43r.

⁵⁹ *Kroniek Bethanië*, 1572.

⁶⁰ *Kroniek Bethanië*, 1572.

⁶¹ *Kroniek Bethanië*, 1572.

onderverdeling terug, alleen worden hier ook de namen van de mannelijke ‘leden’ van de gemeenschap opgetekend. Aan het einde van het *Primordiale monasterii Rubeae Vallis* vinden we eveneens de namen opgetekend van alle broeders van het Rooklooster. Ook deze zijn geordend naar intreden en onderverdeeld naar ‘rang’. Hoe moeten we deze lijsten nu interpreteren? Aan het einde van verschillende levensbeschrijvingen in de kroniek van Bethanië wordt de hoop uitgesproken dat de naam van de overledene zal worden opgenomen in het *Boek des Levens*. Dit idee verwijst uiteraard naar de tekst uit de Openbaring van Johannes. Tijdens het Laatste Oordeel zal het Boek des Levens geopend worden. De doden zullen dan geoordeeld worden naar hun daden die in dit boek zijn opgetekend. De mensen van wie de naam niet in dit boek staat, zullen veroordeeld zijn en in de hel gegooid worden. Het is dus noodzakelijk dat je in de herinnering blijft voortleven.⁶³ De anonieme zuster uit Bethanië die in 1486 begonnen was met het opstellen van de geschiedenis van haar convent vraagt dan ook aan iedereen *diets al lesen oft hooren om eenen ave Maria dat haeren naem mach werde ghescreven int boeck des levens*.⁶⁴ De schrijfster vraagt de lezer echter ook te bidden voor alle andere zusters van wie de naam in de kroniek staat geschreven. Dat ook zij in het Boek des Levens mogen worden opgetekend.

De op het eerste gezicht administratieve namenlijsten moeten we ook in dit licht interpreteren. Alleen de namen van de leden van de gemeenschappen zonder verdere vermelding van de sterfdatum of andere bijzonderheden staan in deze lijsten opgesomd. Voor het bereiken van het zielenheil was het noodzakelijk dat je in de herinnering en de gebeden van toekomstige generaties bleef voortleven. Dit kon alleen als je naam daadwerkelijk was opgetekend. We zouden dus kunnen stellen dat de historiografische teksten als het ware de functie van het Boek des Levens overnamen.

4. BESLUIT

In deze bijdrage heb ik een eerste aanzet willen geven tot verder onderzoek naar groeps-culturen binnen de Moderne Devotie in de Zuidelijke Nederlanden. We hebben kunnen concluderen dat er tussen de drie gemeenschappen, de vrouwenkloosters Bethanië bij Mechelen en het Gentse Sint-Agnesklooster en het Brusselse mannenklooster Rooklooster duidelijke verschillen bestonden in de wijze waarop de collectieve herinnering vorm kreeg. Ook de rol van de herinnering aan het verleden en van de overleden medebroeders en -zusters verschilde. In de kroniek van Bethanië staat de zelfbewuste gemeenschap centraal in tegenstelling tot de kroniek van het Gentse Sint-Agnes waarin zelfs van de meest onbeduidende zuster een levensbeschrijving is opgenomen. In deze laatste tekst immers is de herinnering aan het verleden opgebouwd uit de individuele levens van de overleden zusters. We moeten dus stellen dat deze twee vrouwenkloosters geheel eigen groeps-culturen ontwikkelden. De geschiedenis van zijn eigen klooster door Johannes Gielemans verschilt sterk van de twee andere onderzochte teksten. Gielemans kadert het verleden van het Rooklooster in in een groter institutioneel en religieus kader. Hierbij speelt de herinnering aan de overleden leden van de gemeenschap een veel minder belangrijke rol. Hoe de grenzen van de verschillende groeps-culturen precies liggen, zal verder comparatief onderzoek aan het licht moeten brengen.

⁶² Zie o.a. Gert Tellenbach, ‘Die historische Dimension der liturgischen Commemoratio im Mittelalter’, in *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, ed. Karl Schmid en Joachim Wollasch (München: Fink, 1984), pp. 200-14.

⁶³ Frederik Ohly, ‘Bemerkungen eines Philologen zur Memoria’, in *Memoria*, ed. Schmid en Wollasch, pp. 9-68 (p. 66).

⁶⁴ *Kroniek Bethanië*, 1486.

FORMEN UND FUNKTIONEN SCHRIFTLICHER *MEMORIA* IN DEN SCHWESTERNGEMEINSCHAFTEN DER *DEVOTIO MODERNA*

Anne Bollmann

Universiteit Antwerpen
Rijksuniversiteit Groningen

Die lange Tradition der Kloster- und Ordenshistoriografie erreicht im späten Mittelalter einen neuen Höhepunkt. Seit dem späten 14. Jahrhundert dokumentiert die heute noch greifbare Überlieferung das intensivierte Bemühen religiöser Gemeinschaften um die Festschreibung der eigenen Geschichte.¹

Die mediävistische Forschung hat die Textüberlieferung auf dem Gebiet der Klosterhistoriografie lange Zeit vornehmlich unter historischen Gesichtspunkten betrachtet, beispielsweise als Fundgrube für Nachrichten zum spätmittelalterlichen Ordensleben. Dabei enttäuschten Klosterchroniken, Memorialbücher und sonstige biografisch-legendenhafte Prosa oft, wenn sie als ‘Gattung zur Geschichtsschreibung’ herangezogen wurden, weil dort in der Regel nur einzelne verstreute und noch dazu oft ungenaue Angaben zum Geschehen gemacht werden. Der Quellenwert wurde an der Zuverlässigkeit der Sachhinweise bemessen. Aus diesem Blickwinkel betrachtet hat die Aufnahme mythischer Erzählungen zur Frühgeschichte eines Konvents die Bedeutung der Texte als historische Quelle insgesamt geschmälert.

Erst seit den späten achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts betrachtet die Geschichtsforschung die chronistische Textkultur unter anderen Gesichtspunkten. Im Zuge der zeitgeschichtlichen Umbrüche im westeuropäischen Raum erfuhr das Interesse am Umgang mit der Vergangenheit beziehungsweise mit der Erinnerung an Vergangenes neue Impulse, die auf die mediävistische Forschung ausgestrahlt haben.² Nunmehr wird die mittelalterliche und

¹ Vgl. zum Zusammenhang von Ordensreform und Klosterliteratur etwa Werner Williams-Krapp, ‘Ordensreform und Literatur im 15. Jahrhundert’, *Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft*, 4 (1986-87), S. 41-51; Klaus Schreiner, ‘Benediktinische Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel. Geistige, religiöse und soziale Erneuerung in spätmittelalterlichen Klöstern Südwestdeutschlands im Zeichen der Kastler, Melker und Bursfelder Reform’, *Blätter für württembergische Kirchengeschichte*, 86 (1986), S. 105-95; Klaus Schreiner, ‘Dauer, Niedergang und Erneuerung klösterlicher Observanz im hoch- und spätmittelalterlichen Mönchtum. Krisen, Reform und Institutionalisierungsprobleme in der Sicht und Deutung betroffener Zeitgenossen’, in *Institution und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*, ed. Gert Melville, Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und früher Neuzeit, 1 (Köln-Weimar-Wien, 1992), S. 295-341.

² Vgl. z.B. *Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, ed. Gerd Althoff, Johannes Fried und Patrick J. Geary, Publications of the German Historical Institute (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2. überarb. Aufl. (London 2006); Hermann Walther von der Dunk, *In het huis van de herinnering. Een cultuurhistorische verkenning*, Monografieën over Europese cultuur, 12 (Amsterdam: Bakker, 2007); Johannes Fried, *Der Schleier*

frühneuzeitliche Klosterhistoriografie auch als Zeugnis für die Erinnerungskultur und Bewusstseinsgeschichte religiöser Gemeinschaften betrachtet.

1. KONVENTSHISTORIOGRAFIE IM DEVENTER-KRING

Außerordentlich aktiv in Bezug auf die Schaffung einer eigenen historiografischen Schriftkultur erweist sich in den 'Lage Landen' und dem nordwestlichen Deutschland die religiöse Reformbewegung die *Devotio moderna*. Neben die bis dahin beliebten Formen der Gründungslegende und Annalen treten hier zunehmend Klosterchroniken und Memoriabücher. Eigentümlich ist der historiografischen Textkultur aus devoten Konventen eine große Variabilität hinsichtlich ihrer Form und Gestalt. Lang tradierte Genres und Texttypen werden losgelassen zugunsten von mehr hybriden und flexiblen Mischformen, die z.B. Bericht, Erzählung und szenarische Dialoge vereinen.³

Ein Sonderphänomen der historiografisch-erzählenden Berichterstattung bilden dabei die aus den Devotengemeinschaften des sogenannten 'Deventer-Kring'⁴ überlieferten Sammlungen mit Lebensbeschreibungen verstorbener Hausmitglieder.⁵ Die aus verschiedenen Häusern überlieferten 'Libri fratrum' und Schwesternbücher sowie die Chroniken aus Fraterhäusern und Klöstern im Zirkel der *Devotio moderna* sind schriftlicher Ausdruck der in und zwischen den Gemeinschaften gepflegten Erinnerungskultur. Diese Texte enthalten die gemeinsamen biografischen Erinnerungen eines Konvents und sind somit ein Auffangbecken für die Erfahrungen und Beziehungen der Mitglieder der Sozialgemeinschaft. Zugleich dokumentieren sie auch den Willen der Überlebenden zur Selbstdarstellung.⁶ Der Gesamtkomplex dieses devot-historiografischen Schrifttums ist mit den Begriffen Tradition, Identität und Solidarverantwortung zu charakterisieren.

der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik (München: Beck, 2004); Mary Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, 2. Aufl. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

³ Zur weitgefächerten historiografischen Textkultur der *Devotio moderna* siehe z.B. Wybren Scheepma, "'Verzamelt de overgebleven brokken, opdat niets verloren ga.'" Over Latijnse en Middelnederlandse levensbeschrijvingen uit de sfeer van de Moderne Devotie', in *Verraders en bruggenbouwers. Verkenningen naar de relatie tussen Latinitas en de Middelnederlandse letterkunde*, ed. Paul Wackers et al., *Nederlandse literatuur en cultuur in de Middeleeuwen*, 15 (Amsterdam: Prometheus, 1996), S. 218-38, 334-46; Thomas Kock, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheksaufbau im Zeitalter des Medienwechsels* (Frankfurt am Main: Lang, 2002²), S. 23-53 (Historiografie im Männerzweig der *Devotio moderna*).

⁴ Mit dem Begriff 'Deventer-Kring' bezieht die Devotio-Forschung sich auf einen Zirkel religiöser Konvente, die durch haus- und/oder textgeschichtliche Bande direkt mit dem Meester-Geerts- und dem Heer-Florenshaus als den ersten Gemeinschaften der *Devotio moderna* in Deventer verknüpft sind.

⁵ Die Schwesternvitensammlungen der *Devotio moderna* sind, soweit wir heute wissen, unabhängig von den Nonnenvitensammlungen des 14. Jahrhunderts aus den Frauenklöstern im Einflussgebiet der Dominikaner entstanden. Vgl. zu diesen Vorläufern Gertrud Jaron Lewis, *By Women, for Women, about Women. The Sister-books of Fourteenth-Century Germany*, *Studies and Texts*, 125 (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1996); Walter Blank, *Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung der Visionen und ihrer Lichtphänomene*, (Engen/Hegau 1962); Ursula Peters, *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts* (Tübingen: Niemeyer, 1988); Susanne Bürkle, *Literatur im Kloster. Historische Funktion und rhetorische Legitimation frauenmystischer Texte des 14. Jahrhunderts*, *Bibliotheca Germanica*, 38 (Tübingen/Basel 1998); Siegfried. Ringer, *Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien*, (München 1980).

⁶ William L. Randall, *The Stories We Are. An Essay on Self-Creation* (Toronto: Toronto University Press, 1995); John R. Gillis, 'Memory and Identity. The History of a Relationship', in *Commemorations. The Politics of National Identity*, ed. bij John R. Gillis (Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1994), S. 3-24.

Als vergleichsweise homogene Quellengruppe bieten die Texte einen guten Ausgangspunkt für die Erforschung der Erinnerungskultur in devoten Frauen- und Männergemeinschaften des 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts.⁷ In diesem Beitrag konzentriere ich mich auf das Spannungsfeld zwischen Erinnerungs- und Reformfunktion der verschriftlichten *Memoria* in devoten Frauengemeinschaften des Spätmittelalters. Es soll wenigstens ansatzweise untersucht werden, wie die Vitensammlungen aus diesen Konventen dem Bedürfnis der Hausmitglieder nach Rückbesinnung und Halt auf der einen und dem Drang nach Neuorientierung und Vorwärtstreben auf der anderen Seite entgegenzukommen versucht haben.

⁷ Aus dem umfangreichen Spektrum devoter Männer- und Frauenvitensammlungen des 'Deventer-Kring' seien mit Blick auf die Zielsetzung dieses Beitrags genannt: 1. Schwesternvitensammlungen: Das Schwesternbuch mit Lebensbeschreibungen aus dem Meester-Geertshaus in Deventer: *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren. Naar het te Arnhem berustende handschrift mit inleiding en aantekeningen uitgegeven*, ed. Dirk de Man ('s-Gravenhage: Nijhoff, 1919); ein zweites Schwesternbuch aus dem Deventer Mutterstift enthält Lebensbeschreibungen von Mitgliedern der Tochterstiftung in Diepenveen, siehe die Ausgabe von Dirk A. Brinkerink, ed., *Van den doecheden der vuriger ende stichtiger susteren van Diepen veen (Handschrift D)*, (Leiden: Sijthoff, 1904). Aus dem Windesheimer Chorfrauenkloster Diepenveen selbst stammt noch eine bislang unpubliziert gebliebene Langfassung mit Schwesternviten (Handschrift 'DV') [=Handschrift Deventer, Stads- en Athenaeumbibliotheek, Suppl. 198 (101 E 26)]; zum Kloster Diepenveen vgl. Willem J. Kühler, *Johannes Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen* (Leiden: Van Leeuwen, 1908). – Aus der Handschrift mit Lebensbeschreibungen aus dem Deventer Lammenhaus ist bislang lediglich die Biografie der Mater Andries Yseren (†1502) in Edition zugänglich gemacht: 'Het leven der eerwaardige moeder Andries Yserens, overste van het Lammenhuis te Deventer, overleden in den jare 1502', ed. Otto A. Spitzen, *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 2 (1875), S. 178-216. Ein weiteres Schwesternbuch stammt aus dem St. Agneskonvent in Emmerich am Niederrhein, einer direkten Tochterstiftung des Meester-Geertshauses: *Schwesternbuch und Statuten des St. Agnes-Konvents in Emmerich*, ed. Anne Bollmann und Nikolaus Staubach, Emmericher Forschungen, Schriftenreihe zur Stadtgeschichte, 17 (Emmerich: Emmericher Geschichtsverein, 1998). Schließlich sind Kurzviten von Schwestern und Brüdern dieses Konventszyklus aufgenommen in die lateinische Sammelhandschrift aus dem Deventer Heer-Florenshaus: [Handschrift Brussel, Koninklijke Bibliotheek, Ms. 8849-59], eine Teiledition bietet einige Schwesternviten: 'Levensbeschrijvingen van devote zusters te Deventer', ed. Willem J. Kühler, *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 36 (1910), S. 1-65. – 2. Männervitensammlungen: Als Biograf der devoten Bewegung ist zunächst Thomas van Kempen zu nennen, der in seinem 'Dialogus Noviciorum' ausführliche Viten von Geert Grote, Florens Radewijns und einigen weiteren bedeutenden Devoten aufgenommen hat, vgl. die Textausgabe von Martin Pohl, ed., *Thomae Hemerken a Kempis canonici regularis ordinis s. Augustini opera omnia*, Bd. 7, (Freiburg im Breisgau: Herder, 1922), S. 1-329 (S. 31-115). Der Deventer Frater und Rektor des Meester-Geertshauses, Rudolf Dier van Muiden (†1459), erstellte Viten zum Leben Geert Grotes und der ersten Fratern des Heer-Florenshauses: 'Scriptum de Magistro Gherardo Grote, Domino Florencio et multis aliis devotis fratribus', ed. Gerhard Dumbbar, *Analecta seu vetera aliquot scripta inedita ab ipso publici juris facta*, Bd. 1, (Deventer 1719), S. 1-113. Hierzu kommen spätere Varianten, u.a. von der Hand des Deventer Fraters Petrus Hoorn, vgl. Willem J. Kühler, ed., 'De "Vita Magistri Gerardi Magni" van Petrus Horn', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, N.S. 6 (1909), S. 332-70, und die volkssprachliche Fassung der Bruderviten aus dem Meester-Geertshaus', ed. von Dirk A. Brinkerink, 'Biographieën van beroemde mannen uit den Deventer-kring', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht* 27 (1901), S. 410-23; 28 (1902), S. 1-37, 225-76, 321-43; 29 (1903), S. 1-39. Aus dem Kloster Frenswegen bei Nordhorn ist eine spätere Fassung der Deventer Bruderviten erhalten: *Het Frensweger handschrift betreffende de geschiedenis van de moderne devotie* (Werken uitgegeven door het Historisch Genootschap, 3^e serie, 82), ed. Wybe Jappe Alberts und Albert L. Hulshoff (Groningen: Wolters, 1958); Lebensbeschreibungen devoter Frates sind auch überliefert aus dem St. Gregoriuskonvent in Emmerich, der 1467 vom Heer-Florenshaus aus eingerichtet wurde: *Fontes historiam domus fratrum Embricensis aperientes*, ed. Wybe Jappe Alberts und Magnus Ditsche (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1969). Neben Thomas van Kempen ist als Biograf der devoten Bewegung vor allem Johannes Busch zu nennen: *Des Augustinerpropstes Iohannes Busch 'Chronicon Windeshemense' und 'Liber de reformatione monasteriorum'*, bearb. von Karl L. Grube (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete, 19), (Halle: Otto Hendel, 1886).

2. ERINNERUNGSKULTUR IN DER KONVENTSGEMEINSCHAFT

Es sei zunächst darauf hingewiesen, dass die innerhäusliche Gesprächskultur – der orale Austausch von Erinnerungen und ihrer jeweiligen Einschätzung durch die einzelnen Hausbewohnerinnen – ein wesentliches Element der Lebenswelt in Devotengemeinschaften darstellt. Ein konventshistoriografischer Text ist vor diesem Hintergrund als Schrifttum zu charakterisieren, das Vergangenheit als Gegenstand des gemeinschaftlichen Gedächtnisses darstellen soll. Aber zugleich greift der Text selbst auch aktiv mit ein in die aktuelle Erinnerungskultur und in das Ringen um eine Erinnerungshegemonie. Im Zuge der sukzessiven und kontinuierlichen Memorierung der Vergangenheit treten verschiedene Erinnerungen, mit bedingt durch differierende Perspektiven und Selektionsvorgänge bei der Gedankenspeicherung, in Konkurrenz zueinander. Marginalisierte Erinnerungen können auf diese Weise Selbstbilder kreieren, die sich von den bislang tradierten Vorstellungen unterscheiden. Mittels der Analyse der narrativen Konstruktion von Identität und Alterität in der komplexen Schriftkultur der Konvents- und Verbandshistoriografie kann die kulturelle Vielfalt der Identitätsdiskurse sichtbar gemacht werden. Das in der Schriftüberlieferung zu Tage tretende Stadium der kollektiven Erinnerungskultur ist anhand eines Spektrums narrativer Verfahren zu erschlüsseln.

Drei Charakteristika prägen die Erinnerungskultur einer Sozialgemeinschaft, aus denen diese ihre Identität ableitet: Symbolträchtigkeit, kulturelle Objektivierung und schließlich die damit verbindlich werdende Vermittlungsform von Erinnerung.⁸ Während im weiter gefassten Rahmen des kulturellen Gedächtnisses Ereignisse erfasst werden, die in einer absoluten Vergangenheit liegen und damit einen hohen Grad zeremonieller Kommunikation bzw. Stiftungscharakter erlangt haben, stützt sich das bewahrte und tradierte Wissen im engeren Bezugsfeld des kommunikativen Gedächtnisses auf die aktive Interaktion im Alltag der Sozialgemeinschaft und hat die konkrete historische Erfahrung der Zeitgenossen bzw. Erinnerungsträger zum Inhalt. Dabei bezieht sich der memorierbare Zeitraum auf einen stetig mitwandernden Horizont von maximal 80 bis 100 Jahren, umfasst also, anders ausgedrückt, etwa drei Generationen.⁹ Mit jedem Generationswechsel, der sich fließend in einer Periode von ca. 30 Jahren vollzieht, verschiebt sich das Profil der Erinnerungen einer Gruppe merklich. Die memorierbaren und memorierten Inhalte sind veränderlich, erhalten sie doch im Zuge der kontinuierlich fortschreitenden Weitergabe und Interpretation stets wieder neue Bedeutungszuschreibungen und Sinnstiftungen. Einst wichtig Erscheinendes verschiebt sich im Rückblick zunehmend vom Zentrum in die Peripherie, und umgekehrt erweist sich einst Nebensächliches nunmehr als wichtiges Element der Hausgeschichte.

Festzuhalten ist in diesem Zusammenhang, dass jedes Mitglied der Sozialgemeinschaft, aus der dann schließlich in einem bestimmten Stadium des Prozesses der Erinnerung die verschriftlichte Form kollektiver Gedächtnisarbeit¹⁰ hervorgeht, als gleich kompetent angese-

⁸ Basierend auf Maurice Halbwachs, Jan und Aleida Assmann und anderen hat sich in den letzten beiden Jahrzehnten das interdisziplinäre kulturwissenschaftliche Wissenschaftsgebiet der Erinnerungskultur etabliert. Vgl. Maurice Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis* (Stuttgart: Enke, 1967); Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 2. überarb. Aufl. (München: Beck, 2007); Aleida Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, (München: Beck, 2006); A. Assmann, *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung* (Krupp-Vorlesungen zu Politik und Geschichte am Kulturwissenschaftlichen Institut im Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen, 6), (München: Beck, 2007).

⁹ In Bezug auf die Memoriaforschung werden die Begriffsfelder 'kollektives' und 'kommunikatives Gedächtnis' sowie Geschichtskultur mitsamt ihren Vernetzungen verwendet (siehe vorherige Fußnote).

¹⁰ Vgl. hierzu insbesondere auch *Collective remembering*, ed. David Middleton and Derek Edwards (London: Sage, 1990).

hen wird, die gemeinsame Vergangenheit lebendig zu halten und zu deuten. Hier trifft die Memoriaforschung auf den Gegenstandsbereich der Oral History und damit auf die Frage der Entwicklung, Pflege und Tradierung von kollektiver Erinnerung.¹¹ Zwischen dem kulturellen und dem kommunikativen Gedächtnis als den zwei Polen von Erinnerung klafft eine Lücke – ein sogenanntes ‘floating gap’.¹² Plastisch ausgedrückt liegt diesseits der Lücke die noch greifbare und memorierbare Erinnerung der Gruppenmitglieder, die den Horizont von 80 bis 100 Jahren umspannt. Jenseits dieses zeitlich noch erfassbaren Erinnerungshorizonts liegt die inzwischen mystifizierte Vergangenheit. Sie ist zum festen und zeremonialisierten Fundament der Sozialgemeinschaft geworden und umfasst interpretatorisch verarbeitete Ereignisse einer fernen, für die Zeitgenossen nicht mehr tatsächlich erinnerbaren Periode. Sie beruht somit nicht mehr auf dem kommunikativen Austausch in der Gruppe, sondern hat kulturelle Symbole und Zeichen – also Medien wie Texte, Bilder, Monumente – zur Grundlage, die einen weit längeren Zeithorizont umfassen als das an den Lebensrhythmus gebundene kommunikative Gedächtnis.¹³

Gedächtniskulturen verstehen heißt letztlich immer, beide Formen von Erinnerung als ineinander verschränkte Teilmodelle zu begreifen, die sich gegenseitig ergänzen und beeinflussen. Erinnernte und rekonstruierte Geschichte treffen hier aufeinander. Wie lässt sich dieses Theorem nun auf das Untersuchungsgebiet der Konventsbiografik und -historiografie anwenden? Lässt sich die Grenze zwischen kommunikativem und kulturellem Gedächtnis in den Texten ausmachen?

3. DER ERZÄHLRAHMEN ALS ORT DER WERKBESTIMMUNG

Die bis in die Antike zurückreichende Tradition eines ein- und ausleitenden Werkabschnitts ist als Paratext zu charakterisieren, der das Leseverhalten des Adressatenkreises, dessen Textverständnis und die Rezeption des zugehörigen Werkes wesentlich mitgestalten und lenken will. Eine gemäß den Traditionen für geistliche Prosatexte ‘anonyme Schreibfigur’ folgt in ihren Präsentationsstrategien für die Hausvitensammlung ähnlichen Spielregeln, wie sie für die Exordialtopik von sonstigen Prologen oder Widmungstexten gelten. Sie führt dem Leser die Umstände der Entstehung, die Organisations- und Gestaltungsprinzipien des mittelalterlichen Manuskripts sowie dessen Zielsetzung vor Augen.¹⁴

Aufgrund dieser Sonderrolle sind die einer Vitensammlung beigelegten Vor- und Nachreden wichtige Informationsquellen zur Erfassung der Werkgestalt und ihrer intendierten Funktion. Dabei informiert schon das bloße Vorhandensein eines solchen Erzählrahmens über den Status der Vitensammlung im Konvent, da er den Haupttext visuell umschließt und somit als abgeschlossenes Werk charakterisiert. Zudem enthalten die ein- und ausleitenden Hinweise zur

¹¹ Walter J. Ong, *Oralität und Literalität. Die Technologisierung des Wortes* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987).

¹² Aleida Assmann, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* (München: Beck, 1999).

¹³ Harald Welzer, *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, 2. überarb. Aufl. (München: Beck, 2005).

¹⁴ Vgl. hierzu etwa Ursula Peters, ‘Autorbilder in volkssprachigen Handschriften des Mittelalters. Eine Problemskizze’, *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 119 (2000), S. 321-68; Uwe Wirth, ‘Das Vorwort als performative, paratextuelle und parergonale Rahmung’, in *Rhetorik. Figuratio und Performanz*, ed. Jürgen Fohrmann, DFG-Symposium 2002. Germanistische Symposien, Berichtbände, 25 (Stuttgart: Metzler, 2004), S. 603-28.

Rolle der Schreibschwester, ihre Nähe bzw. Distanz zum Werk und zur Gemeinschaft, über die sie schreibt bzw. von der der Text erzählt.

Die Emmericher Sammlung mit Lebensbeschreibungen verstorbener Hausmitglieder ist eines von wenigen historiografischen Werken der *Devotio moderna* in der Volkssprache, dem ein Prolog und ein Epilog beigelegt ist.¹⁵ In den ersten beiden Sätzen der Vorrede wird das Werkthema – das Leben der verstorbenen Hausmitglieder zu beschreiben – benannt, sowie der Text in den St. Agnes-Konvent in Emmerich am Niederrhein verortet. Deutlich wird dabei die biografische Zielsetzung des Werks mit dem chronistischen Hinweis auf das Gründungsdatum des Konvents im Jahre 1419 verknüpft:

Hier begijnt dat prologus des boeckes der susteren van sancte Agniten binnen Embrick van sancte Augustijns reghel. Dat leven ende wanderinghe der eerwerdigher goddienstichgher susteren toe Embrick van sancte Agniten cloester, welck cloester ghesticht ende ghefondiert is int iaer ons Heren MCCCC ende XIX.¹⁶

Anschließend widmet die in der Vorrede anonym bleibende ‘Ich-Figur’ – nach dem selbstbewussten Hinweis auf die eigene Rolle als verantwortliche Schreibschwester – ‘ihr Werk’ Gott und Maria. Zugleich sei ihr Werk aber auch als Lobrede auf diejenigen zu begreifen, die das Erzählte erlebt hätten, und zur Ermunterung derjenigen, die ihnen nachfolgen, sowie zum Trost aller gläubigen Seelen.¹⁷

Nach einem Einschub weiterer, für diesen Texttyp gängigen Topoi zur eigenen Unfähigkeit fordert die Schreibschwester, die aufgrund textinterner und externer Hinweise als die amtierende Priorin Mechtelt Smeets (†1504) identifiziert werden konnte,¹⁸ ihre Zuhörer- und Leserschaft auf, das Leben und die Tugenden der im Textverlauf behandelten Personen zu betrachten, und führt dazu eine Reihe von Tugenden an, die diese Schwestern in ihrem der Nachfolge Christi gewidmeten Leben verkörpert und gelebt hätten. Hierbei werden neben Kardinaltugenden (Gehorsam, Armut, Demut) auch menschliche Eigenschaften wie Sanftmütigkeit, Duldsamkeit, Bescheidenheit, Anspruchslosigkeit sowie die Bereitwilligkeit zu allen anfallenden Arbeiten genannt. Schließlich skizziert die Schreibschwester noch den Aufbau des Werkes, womit sie den Adressatinnen eine weitere Lesehilfe an die Hand gibt. Am Ende richtet sie sich noch einmal in der Wir-Form an ihre Mitschwestern und ruft sie dazu auf, doch gemeinsam dem Exempel und den Tugenden nachzufolgen, die vorangegangene Generationen vorgelebt hätten.

Im Prolog des Emmericher Schwesternbuchs sind *Memoria* und belehrende Lebensanleitung direkt miteinander verknüpft. Der Blick zurück dient neben der Würdigung der Verstorbenen und ihrer Leistungen auch dazu, einen Leitfaden für die Gestaltung von

¹⁵ *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, S. 38 (= Prolog) und S. 307 (Epilog).

¹⁶ *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, ebd.

¹⁷ *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, ebd.: ‘Soe heb ic voer mij ghenamen, een wenich toe schrieuen ter eerren Gads ende der jonfer Maria, ende tot loef der gheenre die et beleeft hebben, tot stichtinghe der gheenre die nae comen, tot troest alle ghelouige zielen. Ende want ick sijmpel ende ongeleert bin, soe begeer ic, dat die gheen, die dat leesen of hoeren, niet en versmaeden, mer dat si aen sien dat leuen ende die dochden der gheenre, die in desen boeck gheschreuen sijn: hoer ghehoersamheit ende oetmoedicheit, hoer sachtmoedicheit ende verduldicheit, hoer armoede ende soeberheit, hoer puer-sijmpelheit ende willighe bereijtheit tot allen arbeit ende hoer vuerighe begeerte tot allen dochden. Ende hebben hoer leuen gheschieet ende gheoordeniert nae den exempel ons lieuen here Ihesu Christe in oetmoedigher onderworpenheit hoere ouersten [...] op dat wij hoer exempel ende dochden moeten nae volghen, die si ons voer gegaen hebben, welck ons verleenen moet die here Ihesus Christus. Amen.’

¹⁸ Vgl. die Erläuterungen bei *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, S. 15.

Gegenwart und Zukunft zu gewinnen. Beides findet im selben räumlichen Umfeld des Emmericher Konvents statt, in dem die im anschließenden Haupttext gewürdigten Schwestern einst die benannten Tugendideale in die Tat umgesetzt haben. Dadurch erscheint deren Lebenswandel umso näher und nachvollziehbarer und wird die Vorbildfunktion der Verstorbenen wirkungsträchtiger.

Die schriftliche Form der Vermittlung vergleichsweise aktueller und wirkungsvoller Beispiele religiöser Lebenspraxis hat eine deutliche Reformfunktion. Dies wird außer im Prolog auch an anderer Stelle im Emmericher Schwesternbuch gesagt. Dabei folgt der Text in Bezug auf die Textauswahl und die Art der Darstellung bestimmten Vorgaben, auf die im Prolog und im weiteren Textverlauf hingewiesen wird, und die im Epilog schließlich noch einmal aufgegriffen und bestätigt werden:

Mer ic hape dat God nae mij een aender sal verweken die dat verbeteren sal. Ic woste wael dat ic daer vol te onnutte toe was, mer want ic sach, dattet van nijemant gedaen en wart, soe heuet mij die liefde Gades ende die mynne mynre mede susteren daer toe gebracht. Ic hap dat ic anders niet en heb geschreuen dan voer God waer en is, ende mij auermijds waerachtigen geloeffelicken susteren gesacht is. Ick belie dat ic mij in dit werck duck verdrietelick ende onwillich heb geuoelt. Mer den drief den ic geuolden van bynnen, ende den gueden sueten roeck den ick mennichwerf heb geracken ende een ander mede die dan bi mij waren of onder tijden tot mij quamen als ic onledich was in desen dijnghe, die hebben mij doen volharden in dit guede werck.¹⁹

Neben der Datierung, der Zueignung, der Nennung der Insuffizienztopoi, der Funktion und Thematik des Schwesternbuchs treten im Epilog noch weitere Aspekte, die die Schreibschwester an dieser Stelle, ihre Erfahrungen bei der Erstellung der Vitenreihe scheinbar reflektierend, herausstellt. Zum einen betont sie die aktive Mitarbeit der Schwestern an der inhaltlichen Zusammenstellung des Textes, mit der sie zugleich den Wahrheitsgehalt ihres Berichts zu untermauern versucht. Zum anderen verweist sie, wenn auch in einer vagen Andeutung, auf die 'wundersame' Unterstützung durch höhere Mächte, die sie an dem 'guten süßen Duft' erkannt haben will, den sie und andere in ihrer Nähe häufig wahrgenommen hätten, wenn sie mit ihrer Schreibearbeit beschäftigt gewesen sei. Durch diesen vorsichtigen Verweis auf ein mögliches Gnadenwirken des Herrn, dem sie durch die Anführung anonym bleibender Augen- bzw. 'Riechzeuginnen' Glaubwürdigkeit verleihen will, gibt die Schreibschwester ihrem Werk einen leicht mystifizierenden und legendenhaften Ton, der die Bedeutung des Schwesternbuchs für die Gemeinschaft erhöht und der emotionalen Aufforderung am Werkende besondere Wirkkraft verleiht:

Dat welck ic hap dat tot den laue ende tot der glorien Gades ende al der geenre wesen sal, van wen dit bock vergadert ende geschreuen is. Ende op dat wij altesamen hoer guede stichticge wanderinge nae moeten volgen, soe sullen wij ondertijden ons verwackeren ende vernijen wt den leuen onser mede susteren die voer ons gewest sijn. Op dat wij na desen cleynen arbeit ende dit corte leuen moeghen comen in hoer geseelschap tot dat ricke des hemelschen vader landes, dat welc sij gebruckende sijn in der ewicheit sonder eijnde. Dat ons altesamen moet verlenen die Vader, die Soen ende die heilige Geist. Amen.²⁰

Der emphatische Aufruf zur gemeinsamen Erneuerung der eigenen Vorsätze und der aktiven Nachfolge des Tugendlebens ihrer Vorgängerinnen ist wiederum im solidarischen 'Wir'

¹⁹ *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, S. 307.

²⁰ *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, ebd.

formuliert, womit Mechtelt Smeeds sich – wie bereits im Prolog – als Teil der Gemeinschaft definiert, mit der und in deren Dienst sie den Auftrag zur Erstellung der Hausvitensammlung erfüllt.²¹ Dieses Miteinander ist als unterstützender Faktor bei der Suche der Schwestern nach dem rechten Tugendweg in der Christusnachfolge von großer Relevanz. Die intensive innerhäusliche Kommunikation hat nicht nur dazu gedient, die nötigen Informationen zum Leben der Verstorbenen für das Schwesternbuch zusammenzutragen, sondern auch das Solidar- und Gemeinschaftsgefühl der überlebenden Konventualinnen gestärkt.

Ebenso wie im Emmericher Schwesternbuch ist der Vitensammlung aus dem Meester-Geertshaus in Deventer eine Vorrede beigelegt.²² Auch hier bleibt die verantwortliche Schreibschwester anonym, doch nimmt sie von Beginn an eine andere Haltung ein als Mechtelt Smeeds. Die Deventerer Schreibschwester tritt den Adressatinnen im Konvent ausschließlich aus der Position eines kollektiven ‘Schreiberinnen-Wir’ entgegen. Die im Prolog angeführten Bemerkungen zur *Memoria*- und Reformfunktion des Textes entsprechen weitgehend denen im Emmericher Text und sollen hier nicht einzeln ausgeführt werden. Doch enthält der Prolog zur Vitensammlung des Meester-Geertshauses einen Zusatz, der über die in Emmerich angeführten Aspekte des Selbstbildes der Schwestern und der Funktion ‘ihrer’ Vitensammlung hinausgeht. Ausdrücklich wird im Deventerer Prolog darauf verwiesen, dass die Schwestern dort es anderen überlassen würden, von der Abkunft der Reichen und Edlen und von deren Bekehrung und tugendhaften Lebensweg zu erzählen. Sie wollten stattdessen von den wahrhaftigen Tugenden der armen [Schwestern] erzählen. Die Qualitäten dieser Frauen seien umso denkwürdiger, weil sie an sich bei armen Menschen ‘vom Lande’ weitaus seltener gefunden werden könnten. Noch dazu hätten diese Schwestern die wahren Tugenden so rein in sich getragen, als ob sie immerzu die Heilige Schrift oder Heiligenleben gelesen oder miterlebt hätten.²³

Mit diesem Statement will die Schwesterngemeinschaft im Meester-Geertshaus sich offenbar von ‘anderen’ absetzen, die die hohe Herkunft ihrer Schwestern zum Ausgangspunkt für die Veranschaulichung des hauseigenen Tugendlebens gewählt haben.²⁴ Dieses Bedürfnis nach Abgrenzung an prominenter Stelle im Prolog ist als Zeichen für die eigene Identitätssuche der Sozialgruppe im Meester-Geertshaus zu werten, in der die Erinnerungskultur entstanden ist, gepflegt und tradiert wird. Gleichzeitig zeugt der Hinweis aber auch vom Selbstbewusstsein dieser Gemeinschaft, die sich ihrer Bedeutung als Repräsentantin des Mutterhauses des weiblichen Devotenzweiges sehr bewusst ist. Die Deventerer Schwestern besaßen eine zentrale Führungsrolle in einem überregionalen Netzwerk von Tochterstiftungen, darunter das

²¹ Das geschickte Spiel mit der eigenen Position als Schreibschwester im Konvent zeigt die Vertrautheit mit den Stilkonventionen der gewählten literarischen Form, die gemäß dem Anliegen des Textes angepasst und umgestaltet worden sind.

²² *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, S. 4-5.

²³ *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, ebd.: ‘Wi laten den anderen vertellen der rijcker ende der edelen comst, ende oec oer waere bekieringe ende doechsomme voertganc: ons lustet te vertellen onser oetmodiger armen waere doechden, die soeveel te meer te verwonderen sijn, want si myn in soedanigen armen, alse die veel op den lande gewoent hadden, gevonden plegen te worden, ende nochtan alsoe puerlick die rechte waere doechden in hem gehad hebben, alsof si altoes die Heilige Schrift ende der heiligen leven gelesen ende gesien hadden.’

²⁴ Mit Blick auf den literarhistorischen Kontext liegt die Annahme nahe, dass die Anspielung auf die Berichte über die Reichen und Edlen sich auf die Vitenschreibung in Diepenveen beziehen könnte, die parallel zur Konventsbiografie im Deventerer Mutterkonvent stattfand. Aus dem Meester-Geertshaus ist eine Handschrift (D) mit Viten Diepenveener Schwestern überliefert, die viele Parallelen mit der aus dem Windesheimer Chorfrauenkloster Diepenveen erhaltenen Vitensammlung (DV) aufweist. Eindeutig zu belegen ist diese Interpretation jedoch nicht.

berühmte Chorfrauenkloster Diepenveen. Diese Leitfunktion hatten sie errungen, indem sie ihr ursprüngliches Ideal von einem devoten Leben als Laienschwestern gemäß den Tugenden Arbeit, Demut und Gehorsam im Meester-Geertshaus konsequent vorgelebt und im Zuge ihres Engagements bei der Neugründung oder Reformierung in die Filiationen getragen hatten. Zudem haben die Deventerer Schwestern, anders als viele andere Gemeinschaften, an ihrem Laienideal dauerhaft festgehalten und sind nicht dem ab den 1430er Jahren allgemein feststellbaren Trend zur Annahme einer Ordensregel gefolgt.

Die im Prolog aufgenommene Erklärung zur Wertschätzung der Armut spiegelt sich anschließend im Haupttext wieder. Als Vorbild und zur Legitimierung des devoten Lebensideals werden – anders als etwa in der Tradition der Konventschronistik und Memoriabücher üblich – im Deventerer Schwesternbuch in der Regel keine genaueren Angaben zu den finanziellen Mitteln gemacht, die eine Schwester eventuell in die Gemeinschaft eingebracht hat. Wenn aber in vereinzelt Fällen die reiche oder vornehme Abkunft einer Schwester erwähnt wird, geschieht dies deshalb, um die mit dem Konventseintritt vollzogene Umkehr der Kandidatin zu einem Leben in Armut, Arbeit und Gebet glaubhaft zu dokumentieren.²⁵ In diesen Einzelviten erhalten anekdotenhafte Episoden aus dem Konventsalltag, die die wahrhaft asketische und demutsvolle Gesinnung der Schwester veranschaulichen, dann auch weit mehr Raum als der familiäre Hintergrund. Identifikationsmodell bleibt auch in diesen Fällen stets das Leben im Konvent. Wird in Chroniken oder Memoriabüchern regelmäßig der Rang eines Konventsmitglieds in der innerhäuslichen Hierarchie benannt, behandeln die Deventerer Biografien den Status der Schwestern strikt funktional und verknüpfen ihn unmittelbar mit dem Bericht über ihr fleißiges und tugendhaftes Handeln. Konsequenter wird im devoten Schwesternbuch auch nicht durch die Textgestaltung, etwa mittels einer besonderen Positionierung ihrer Lebensbeschreibung im Gesamttext, angezeigt, dass einer Schwester aus reichem oder angesehenem Hause eine besondere Rolle zukäme. Hier erhält die chronologische Abfolge nach Sterbedaten in der Regel eine egalisierende Funktion.

4. ZEITHORIZONT DEVOTER KONVENTSHISTORIOGRAFIE

Die überlieferten Vitensammlungen datieren meist in die Übergangsphase vom 15. zum 16. Jahrhundert und damit in die Spätphase der *Devotio moderna*. Inhaltlich setzen die Texte jedoch in der Frühphase des Konvents an. Der dokumentierte Zeithorizont umfasst – jeweils zurückgreifend auf den Ursprung eines Hauses am Ende des 14. bzw. im beginnenden 15. Jahrhundert – somit 80 bis 100 Jahre. Die gebündelten Lebensbeschreibungen beziehen sich also auf mehrere Generationen der Hausgeschichte. Entsprechend beruhen die in den Texten vermittelten Nachrichten nicht nur auf direkte Augenzeugenberichte, sondern auch auf bereits früher mündlich tradierte und verschriftlichte Angaben bereits verstorbener Hausmitglieder, also auf Hören-Sagen.

Vor allem in Bezug auf die ersten Jahrzehnte einer Gemeinschaft kämpft die Berichterstattung oft mit Wissensverlust. Die Biografien decken diesen Zeitraum nur sporadisch ab, was den Eindruck entstehen lässt, dass man auf alles zurückgegriffen hat, das zu den Anfängen der Hausgeschichte noch zu finden war. Die hierdurch hervorgerufenen Lücken und Undeutlichkeiten im Erzählfluss benennen die verantwortlichen Schreibschwestern

²⁵ Vgl. die Zusammenstellung von Anne Bollmann, *Frauenleben und Frauenliteratur in der Devotio moderna. Volkssprachige Schwesternbücher in literarhistorischer Perspektive*, diss. (Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 2004), hier S. 304, Anm. 99. (Die Handelsausgabe erscheint 2010 bei Peeters, Leuven).

oftmals selbst. So begründet die Emmericher Schreibschwester Mechtelt Smeeds die Kürze der Lebensbeschreibungen zu den ersten acht Schwestern im Schwesternbuch mit dem Wissensverlust im Konvent:

Item van dese voerscreven VIII susteren en hebben wij niet vol geschreven dan sommige guede punte. Want doe dijt bock gheschreven wart, en was hier doe ter tijt nijemant levende, die si hadden gekant. Mer soe vol als wij van onsen alden susteren hadden gehoert, dat hebben wij mit corten worden geschreven. Niet om dattet ons verdroet, daer af toe schrieven, mer alleen om die onbekentheit. Want soe, als ons onse alde susteren plegen toe seggen, soe warent menschen van volcomen leven, daer die gront eens geistelicken goddienstichgen voertgancs op stont.²⁶

Derartige, das eigene Vorgehen reflektierende Äußerungen sind nicht nur ein Beleg für das Streben nach Glaubwürdigkeit der Schreibschwester bzw. der Kenntnis von den für diesen Texttyp üblichen Wahrhaftigkeitstopoi. Als Zeichen der bewussten Planung und Durchführung des Schreibvorhabens dokumentieren sie auch, dass die Vitenschreibung über die Schwestern aus der Anfangszeit der Gemeinschaft erst vergleichsweise spät, nach dem Tod eventueller Augenzeugen stattgefunden hat.²⁷ Die Untersuchung der devoten Schwesternbücher hat gezeigt, dass jede Vitensammlung zwar in der Beginnperiode ansetzt, diese jedoch nur ausschnittshaft wiedergeben kann. Fehlende Angaben über den Prozess der Abfassung der Einzelviten beziehungsweise zur Datierung der überlieferten Textsammlung machen hierbei jedoch die Rekonstruktion der Vitenentstehung und -rezeption schwierig. Nur für das Emmericher Schwesternbuch lässt sich aufgrund seiner geschlossenen Struktur und der am Werkende genannten Datierung des Textabschlusses ins Jahr 1503 einigermaßen sicher schlussfolgern, dass die Vitenschreibung frühestens ab der Mitte des 15. Jahrhunderts eingesetzt hat.²⁸

5. KRISENMENT ALS AUSLÖSER FÜR DIE VITENSCHREIBUNG IM KONVENT

Was waren die Gründe dafür, dass im Konvent zu einem bestimmten Zeitpunkt das Verlangen entstand, die bislang mündlich tradierten bzw. und vereinzelt aufgezeichneten Erinnerungen der Gemeinschaftsmitglieder in eine konkrete schriftliche Form zu bringen und zu bündeln?

In der Forschung wird für die Klosterhistoriografie des Spätmittelalters vor allem auf die Reformfunktion der Texte verwiesen.²⁹ Die oben angeführten Prologe der Schwesternbücher

²⁶ *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, S. 128. Tatsächlich nimmt die Länge der Lebensbeschreibungen nach diesem Einwurf geregelt zu.

²⁷ Ein ähnlicher Hinweis ist beispielsweise auch im Deventer Schwesternbuch enthalten, vgl. *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, S. 67.

²⁸ Was den Inhalt betrifft, könnte man lapidar sagen: es ist für jeden etwas dabei, muss aber gleich anschließend hinzufügen – etwas, das zuvor von der für den Text verantwortlichen Schreibschwester gezielt ausgewählt und arrangiert worden ist. Das Ergebnis – ein schriftliches Monument devoter Erinnerungskultur – ist keineswegs dem Zufall überlassen worden. Für die Analyse von Inhalt und Struktur der devoten Schwesternvitensammlungen insgesamt sei verwiesen auf Bollmann, *Frauenleben*; die Diepenveener Viten behandelt Wybren Scheepsma, *Deemoed en devotie. De koorvrouwen van Windesheim en hun geschriften*, Nederlandse literatuur en cultuur in de Middeleeuwen, 17 (Amsterdam: Prometheus, 1997).

²⁹ So hat z.B. Constance Proksch im Rahmen ihrer Untersuchung von 35 historiografischen Texten aus observanten Männerkonventen konstatiert, dass diese einen eigenen Typus der sog. 'Reformchronik' bilden, der sich durch eine bestimmte Struktur und Erzählerhaltung auszeichnet. Sie umschreibt diesen Texttypus als 'antithetisch' in

aus Deventer und Emmerich weisen in eine ähnliche Richtung. Darüber hinaus zeichnen die devoten Vitensammlungen im Rückblick auf die eigene Vergangenheit jedoch nicht nur das Idealbild eines blühenden Konventslebens, sondern führen auch Krisenmomente an, die die Existenz der Gemeinschaft bedroht haben. So erhält im Schwesternbuch aus dem Meester-Geertshaus in Deventer das Exil der Hausmitglieder in den Jahren 1425/6-32, das ihnen wegen ihrer papsttreuen Haltung während der Auseinandersetzungen um den Utrechter Bischofssitz vom städtischen Magistrat auferlegt worden war, ein eigenes Kapitel.³⁰ Dabei werden die den Fortbestand der Gemeinschaft in Frage stellenden Geschehnisse jedoch nicht in Form von Lebensbeschreibungen – etwa der in der Verbannungsperiode verstorbenen Hausmitglieder – thematisiert. Vielmehr sind die unterschiedlichen Etappen dieser Krise in einem chronistischen Einschub *Hoe dat die zusteren verdreven worden* kontinuierlich beschrieben. Szenenhaft sind lediglich einzelne Äußerungen im Laufe der Streitereien zwischen den Deventerer Schöffen und dem Schwestern sowie kleine Begebenheiten, die das Machtspiel zwischen Stadt und Konvent demonstrieren und mit dem letztendlichen Auszug der Schwestern aus ihrer Wohnstätte und aus der Stadt zusammenhängen, in den Bericht eingeschoben.³¹

Doch vom Moment an, als die Schwestern die Stadttore hinter sich lassen, bis zu ihrer Rückkehr sieben Jahre später klafft eine Erzähllücke. Einzig ein vergleichsweise knapper Absatz zum Missbrauch, den die Zurückgebliebenen mit den Konventsgebäuden getrieben und sie so zu einer 'Mörderspelunke' gemacht hätten, und vergleichsweise vage Andeutungen zur beengten Wohnsituation am Verbannungsort und die Gefahren, die der ständige Umgang mit weltlichen Personen mit sich gebracht hätte, beziehen sich auf die eigentliche Exilperiode. Liegt hier also eine Lücke in der kollektiven Erinnerung der Gemeinschaft, ein sogenanntes 'floating gap'³²?

Einzelne Hinweise in den restlichen Biografien und Urkunden des Konvents zeigen, dass die Lücke nicht ohne weiteres einem möglichen Wissensverlust zuzuschreiben ist, denn Hinweise zu Namen, Daten und Orten wären durchaus im Nachhinein noch greifbar oder zumindest rekonstruierbar gewesen. So ist unter anderem bezeugt, dass die Schwestern sich ungeachtet ihrer schwierigen Lage auch von ihrem Arnheimer Exilort aus an der Gründung neuer Schwesternkonvente beteiligt haben. Auch haben sie dort neue Mitglieder für die eigene Gemeinschaft angeworben, die nach der Aufhebung des Interdikts 1432 mit ihnen nach

dem Sinne, dass stets die Einführung der Observanz als kritischer Wendepunkt in der Konventsgeschichte dargestellt würde, dem eine Phase des Niedergangs vorausgegangen sei. Diese Periode würde sodann der mit der erfolgreich eingeführten Reform ausgelösten Blütezeit gegenübergestellt. Derartige Vorher-Nachher-Berichte waren ausschließlich für den Gebrauch im eigenen Kloster bestimmt und richteten sich zielgerichtet an die aktuelle Hausgeneration. Aufgabe der Texte war es laut Proksch, die Lebenden mit der Vergangenheit in Verbindung zu bringen, und ihnen ihre Traditionen und Verantwortung bewusst zu machen, Constance Proksch, *Klosterreform und Geschichtsschreibung im Spätmittelalter* (Köln: Böhlau, 1994).

³⁰ *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, S. 67-87; zum Konflikt über die Besetzung des Utrechter Bischofssitzes siehe Regnerus R. Post, *Geschiedenis der Utrechtse bisschopverkiezingen tot 1535*, Bijdragen Instituut voor Middeleeuwse Geschiedenis Utrecht, 19 (Utrecht 1933), S. 128f., 134-38, 140-42, 145-56.

³¹ Zunächst wird die Auseinandersetzung über das Tauziehen um den Kirchgang der Schwestern abgehandelt, den der Magistrat gegen die Auflagen des päpstlichen Interdikts erzwingen wollte, bis hin zum vom Stadtrat kurzfristig befohlenen Auszug der Schwestern aus Konvent und Stadt. Die Aktionen von Angehörigen, die ihre Töchter und Schwestern notfalls mit Gewalt aus dem Konvent holten, und die erniedrigenden Beschimpfungen der Bürgerschaft beim Abzug durch die Innenstadt schließen diese umfangreiche Passage ab. Einzeln eingestreute, durchaus deftige Kommentare der Schreibschwester und diverse Zitate aus der Mitte der von den Schöffen bedrängten Schwesternschaft unterstreichen deren Tapferkeit und Gemeinschaftstreue, machen den Bericht lebendig und haben durchaus Unterhaltungswert.

³² Assmann, *Erinnerungsräume*.

Deventer kamen.³³ Die ausführliche Darstellung dieser Reformleistungen wäre als Beleg für den Zusammenhalt der Schwestern und den Erfolg des Mutterkonvents durchaus erzählenswert gewesen. Im Schwesternbuch werden diese Aktivitäten jedoch vergleichsweise knapp mit der vagen Formel ‘Da wurden viele Klöster und Gemeinschaften gegründet. Und nicht allein von diesem Haus aus...’³⁴ abgehandelt. Nur die Auseinandersetzung mit den Schöffen über die Aufnahme der von auswärts ‘zugereisten’ Schwestern nach der Rückkehr in die Hansestadt wird erwähnt.³⁵

Was sind die Gründe für diesen offensichtlich selektiven Umgang mit den Informationen bei der Erstellung dieses Abschnitts der Hausgeschichte? Sollte im Bericht keinesfalls der Eindruck entstehen, dass das Exil auch positive Folgen oder gar finanzielle Vorteile für die Schwestern mit sich gebracht haben könnte? Oder haben die Deventerer Schwestern diesen Teil ihrer Hausgeschichte nahezu unerwähnt gelassen, weil die Erfolge sich nicht (mehr) als Einzelleistung bestimmten Schwestern zuschreiben ließen? Wurde das Geschehen ausgeblendet, weil es außerhalb der eigenen Konventsmauern stattfand? Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass das Deventerer Schwesternbuch auch Viten aus der Periode vor 1425, also vor dem Exil der Schwestern enthält, in denen die Aussendung einzelner Schwestern zum Zwecke der Gründung von Tochterkonventen erwähnt, wenngleich auch nicht ausführlich behandelt wird.³⁶

Letztgenanntes Argument hat jedenfalls nicht die Schwestern im nahegelegenen Tochterkonvent in Diepenveen abgehalten, ihrem Reformauftrag im Kloster Hilwartshausen an der Weser mit einem eigenen Abschnitt in ihrer Hausvitensammlung zu würdigen. In den beiden überlieferten Textzeugen mit Viten von Mitgliedern des Windesheimer Chorfrauenklosters Diepenveen ist die umfangreiche Darstellung der erfolgreichen Reformtätigkeit in Hilwartshausen aufgenommen.³⁷ Diese Episode besteht aus zwei Abschnitten. Den Beginn bildet eine ausführliche Gründungslegende des Klosters Hilwartshausen, dessen Wurzeln traditionell mit Karl dem Großen in Verbindung gebracht werden. Der zweite Teil behandelt die eigentliche Reformierung des Klosters mit Hilfe von drei Diepenveener Schwestern, deren Aufenthalt und Tätigkeiten dort im Rahmen ihren jeweiligen Biografien geschildert werden.

Die Hintergründe der Textentstehung dieses Seitenpfads der Diepenveener Hausgeschichte sind bislang nur unzureichend untersucht. Festzuhalten ist hier bis auf weiteres, dass im Deventerer Mutterhaus und seinem Tochterkonvent in Diepenveen, das nach der Regelannahme seinerseits eine Führungsrolle innerhalb des weiblichen Windesheimer Klosterzweigs eingenommen hat, auf sehr unterschiedliche Weise mit den Erfolgen bei der Einrichtung und Reformierung anderer Häuser umgegangen wurde. Die ‘devote Vitensammlung’ bot in ihrer flexiblen und losen Gestalt genügend Spielraum, um diesen unterschiedlichen Vorstellungen von der inhaltlichen und stilistischen Form des Erzählberichts gerecht zu werden. Die Frage nach den Motiven für die Wahl einer mehr chronistischen oder gar legendenhaften Erzählweise statt der sonst für diesen Texttyp üblichen biografischen Gestaltung der Erfassung der Geschehnisse bleibt zunächst aber offen.

³³ Vgl. *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, S. 85.

³⁴ *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, ebd., S. 83f: ‘Doe worden veel cloesteren ende vergaederinge begonnen. Ende niet alleene uut desen huys...’.

³⁵ *Hier beginnen sommige stichtige punten*, ed. De Man, ebd., S. 85.

³⁶ Siehe die Auflistung in Bollmann, *Frauenleben*, S. 102-5.

³⁷ Brinkerink, *Van den doechden*, S. 339-64; Hs. ‘DV’, fol. 391-411v (*Hoe Hilliusershusen ierst ghestichtet waert ende die susteren van Dyepenven daer ghesent worden*).

Unterschiedlich ging man in den Konventen auch mit der tiefgreifenden Erfahrung einer plötzlichen Serie von Todesfällen um. Die historiografischen Quellen aus diversen Männer- und Frauenkonventen zeigen, dass der Schock des unerwarteten Verlustes eines Teils der Sozialgemeinschaft offenbar die schriftliche Fixierung des hausbiografischen Wissensschatzes in den Konventen vorangetrieben beziehungsweise womöglich sogar als Auslösefaktor für die schriftliche Fixierung fungiert hat. Interessant ist dabei insbesondere zu sehen, dass für diesen Abschnitt der Hausgeschichte bevorzugt die Biografik als Berichtsform gewählt worden ist. Derartige Vitengruppen zu den Pesttoten lassen sich als Abschnitte in jedem devoten Schwesternbuch ausmachen.³⁸ So sind die Pestepidemien im Meester-Geertshaus, im Kloster Diepenveen und im St. Agneskonvent in Emmerich jeweils in Form von zusammenhängenden Serien mit Biografien zu den Opfern dokumentiert.³⁹

Ganz anders jedoch als in der an sich nüchternen, wenn auch etwas melancholischen Darstellung in Emmerich und Deventer wurde in Diepenveen mit der Pestepidemie des Jahres 1452 umgegangen. Im Windesheimer Chorfrauenkloster Diepenveen wird in glorifizierender Form der Tod einer Reihe von Schwestern 1452 zur 'Hochzeit mit dem himmlischen Bräutigam' hochstilisiert und mystifiziert.⁴⁰ In diesem Einzelfall wurde mit der sonst gewählten, eher anekdotischen Erzählung der Lebensgeschichten gebrochen.

Diese Unterschiede in der Darstellung sind nicht auf eine Lücke in der kollektiven Erinnerung zurückzuführen. Mehr noch als für die Exilperiode der Deventerer Schwestern gilt für die Darstellung zu den Opfern der Epidemie 1452 im Diepenveener Kloster, dass eine gezielte Gestaltung des Erzählmateri als in Richtung auf eine intendierte Mystifizierung des Geschehens für diese besondere Textform verantwortlich sein muss.

In diesem Beitrag sollten Ansätze zur näheren Erforschung der Memoriakultur in den Schwesternkonventen der *Devotio moderna* aufgezeigt werden. Als Quellen wurden dabei die aus devoten Frauengemeinschaften überlieferten Vitensammlungen herangezogen. Die vergleichende Betrachtung der Schwesternbücher, etwa der Aussagen in den Vor- und Nachreden zu den Vitenserien, des Umgangs mit der Darstellung der Anfänge der Hausgeschichte oder mit Krisenmomenten als Folge von Krieg oder Krankheit haben viele Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede in der Form der Verschriftlichung aufgedeckt. Zukünftige Untersuchungen im Zuge der Memoriaforschung können helfen, die Hintergründe für die Wahl bestimmter Textsorten und Erzählweisen in der Konventshistoriografie offen zu legen.

³⁸ Die Pest wird regelmäßig als Todesursache angeführt, doch gibt es auch hier Lücken. So forderte die Epidemie 1453 bis zu 30 Opfer im Meester-Geertshaus, und ist dennoch nicht im Schwesternbuch integriert, was Vermutungen über die Existenz einer weiteren Vitenserie aus dem Mutterstift stützt, vgl. Bollmann, *Frauenleben*, S. 96.

³⁹ Vgl. zu den an der Pest verstorbenen Konventsmitgliedern in Emmerich: *Schwesternbuch*, ed. Bollmann und Staubach, Viten Nr. 3, 25-29 und 67-69; Bollmann, *Frauenleben*, S. 479ff.; zu den Pesttoten in der Vitensammlung aus dem Deventerer Lammenhaus vgl. 'Het leven', ed. Spitzen, S. 179: 'Een oud Handschrift door eenen tijdgenoot van den bekenden eerwaardigen Pater Egbert Ter Beke (welke in 1483 te Deventer overleden is) geschreven, behelzende de levensbeschrijving van dezen eerwaardigen geestelijken, alsmede die van zeven geestelijke zusters, welke bij gelegenheid dat de pest in 1483 in Deventer herrschte overleden zijn in't Lammen Klooster...'.
⁴⁰ Zu diesem Abschnitt in den Schwesternbüchern mit Viten aus dem Kloster Diepenveen vgl. die Darstellung bei Bollmann, *Frauenleben*, S. 506-13.

EEN NIEUWE TOEKOMST VOOR HET ONLINE-REPERTORIUM *THE NARRATIVE SOURCES OF THE MEDIEVAL LOW COUNTRIES*

Jeroen Deploige, Bert Callens en Guy De Tré
Universiteit Gent

Het bronnenrepertorium *The Narrative Sources of the Medieval Low Countries*, doorgaans kortweg *Narrative Sources* genoemd, werd in januari 1997 voor het eerst toegankelijk voor de internationale onderzoeksgemeenschap.¹ De databank beperkte zich aanvankelijk tot de verhalende bronnen uit de Zuidelijke Nederlanden. Ze vormde het resultaat van een langlopend project dat terugging tot 1986 en werd uitgevoerd aan de universiteiten van Gent en Leuven met de steun van het FWO-Vlaanderen. De initiatiefnemers – Ludo Milis, Jean Goossens en Werner Verbeke – hadden de ambitie een bronnenrepertorium te laten samenstellen dat voor het zuiden van de middeleeuwse Nederlanden qua opzet, volledigheid en wetenschappelijke dienstbaarheid een vergelijkbaar resultaat zou opleveren als het in 1981 gepubliceerde, onvolprezen *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen* van Marijke Carasso-Kok dat het gebied bestreek van het actuele Nederland.² Bovendien kon op die manier ook een materiaalverzameling worden aangelegd ter ondersteuning van het internationale, alfabetisch geordende *Repertorium Fontium Historiae Medii Aevi*.³ Dit laatste repertoriumproject, een initiatief van het Istituto Storico Italiano, kende al een aanvang in 1962 en heeft intussen de letter T bereikt.

Ook de initiatiefnemers van het Belgische project werden al snel geconfronteerd met de grenzen van de haalbaarheid van een ‘definitief’ repertorium. Ondanks de inzet van verschillende wetenschappelijke medewerkers, maakte de enorme bronnenrijkdom van de middeleeuwse Zuidelijke Nederlanden dat volledigheid onmogelijk binnen een redelijke termijn kon worden bereikt. De in 1995 in beperkte oplage gepubliceerde ‘preprint’ van de tot dan toe bereikte resultaten illustreerde dit ten volle.⁴ Intussen was echter al sinds enkele jaren

¹ *The Narrative Sources of the Medieval Low Countries. De verhalende bronnen uit de middeleeuwse Nederlanden. Les sources narratives des Pays-Bas médiévaux* (Gent, Leuven en Groningen: SilverPlatter-database, 1996-2004 – URL: <http://www.narrative-sources.be>).

² Marijke Carasso-Kok, *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de Middeleeuwen. Heiligenlevens, annalen, kronieken en andere in Nederland geschreven verhalende bronnen*, Bibliografische Reeks van het Nederlands Historisch Genootschap, 2 (s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1981).

³ *Repertorium Fontium Historiae Medii Aevi primum ab Augusto Potthast digestum, nunc collegi historicorum e pluribus nationibus emendatum et auctum* (Rome: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1962-...), 10 delen en 1 fascikel verschenen (letters A t.e.m. T).

⁴ Marit Gypen et al., *De Verhalende Bronnen uit de Zuidelijke Nederlanden 600-1500 (VBZN). The Narrative Sources from the Southern Low Countries 600-1500. Preprint 1*, ed. Ludo Milis et al. (Gent-Leuven: Vakgroep Middeleeuwse Geschiedenis UGent - Instituut voor Middeleeuwse Studies KULeuven, 1995), 12 vol's.

het nieuwe plan gegroeid om voor dit project afstand te nemen van de traditionele manier van publiceren en resoluut te streven naar een elektronische publicatie. De voordelen daarvan waren immers legio. Op die manier kon al ‘work in progress’ worden vrijgegeven dat in de volgende jaren gemakkelijk kon worden geüpdatet, aangevuld en gecorrigeerd. Daarnaast bleek een elektronische publicatie ook zoekmogelijkheden te bieden die met geen enkel ander gedrukt instrument realiseerbaar waren. Vanuit de overtuiging dat onderzoeksresultaten gegenereerd met publieke middelen zo breed mogelijk ter beschikking dienen te worden gesteld, werd de databank enkel via het Internet en op een gratis toegankelijke website gepubliceerd.

1. DE WET VAN DE REMMENDE VOORSPRONG

Toen de eerste versie van de databank in 1997 voor het publiek werd opengesteld, vormde ze nog een van de vroegste dergelijke instrumenten binnen het onderzoeksveld van de middeleeuwse studies. De respons van de meerderheid van de gebruikers was, ondanks het feit dat de databank ontegensprekelijk nog veel onvolkomenheden bevatte (en nog steeds bevat), vrij positief. Het repertorium kende van bij het begin tot vandaag in elk geval een vrij hoge raadplegingsfrequentie door gemiddeld zo’n 10 à 20 verschillende gebruikers per dag.⁵ Vrij snel werd ook duidelijk dat het op deze wijze gepubliceerde instrument heel nieuwe mogelijkheden tot onderzoek bood, niet in het minst voor vraagstellingen die baat hebben bij gekwantificeerde benaderingen van het bronnenmateriaal.⁶ *Narrative Sources* leidde tot tal van doctoraatsprojecten, waarvan er intussen heel wat succesvol zijn afgerond. De belangrijkste nieuwe stap in de jonge geschiedenis van de databank werd echter genomen tussen 2000 en 2003, toen de geografische begrenzing van het gerepertorieerde bronnenmateriaal werd uitgebreid tot het geheel van de middeleeuwse Nederlanden. Dat lukte dankzij de toevoeging aan de databank van de geüpdatete informatie uit het al genoemde repertorium van Carasso-Kok door een Gronings team onder de leiding van Renée Nip en met de steun van het NWO.⁷ Vandaag telt *Narrative Sources* bijna 2200 bronbeschrijvingen, waarin de informatie over 24 velden is verdeeld. De Nederlandse operatie zorgde bovendien ook voor een aanzienlijke vergroting van het gebruikerspubliek.

⁵ Enkele aankondigingen en besprekingen: Jeroen Deploige, ‘*Narrative Sources*: défis et possibilités d’un outil interactif pour hagiologues’, *Le médiéviste et l’ordinateur*, 34 (1996-97), pp. 16-20 (URL: <http://lemo.irht.cnrs.fr/34/mo3404.htm>); Idem, ‘Het einde van het klassieke bronnenrepertorium?’, *Madoc*, 11 (1997), pp. 169-74; Sabrina Corbellini, ‘Medievistica in rete: *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* (Biblioteca Universitaria, Leida) e *Narrative Sources* (Università di Gand e Università Cattolica di Lovanio)’, in *Medioevo in rete tra ricerca e didattica*, ed. R. Greci (Bologna: CLUEB, 2002), pp. 63-74; Elisabeth van Houts, ‘Review of *The Narrative Sources from the Medieval Low Countries*, Universities of Ghent, Leuven and Groningen (<http://www.narrative-sources.be>)’ en Jeroen Deploige, ‘Editor’s Response’, *Reviews in History* (Jan. 2007), review no. 569 (URL: <http://www.history.ac.uk/reviews/paper/vanhouts.html>).

⁶ Ludo Milis, ‘*Narrative Sources*: A Quantification of Culture and Religion’, in *Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, ed. Franz J. Felten en Nikolas Jaspert, Berliner Historische Studien, 31; Ordenstudien, 13 (Berlijn: Duncker & Humblot, 1999), pp. 819-36; Steven Vanderputten, *Sociale perceptie en maatschappelijke positionering in de middeleeuwse monastieke historiografie (8ste-15de eeuw)*, Algemeen Rijksarchief en Rijksarchief in de provincie, Studia 87 (Brussel: Algemeen Rijksarchief, 2001).

⁷ Over deze uitbreiding: Renée Nip, ‘Changing Demands, Changing Tools. A Survey of Narrative Historical Sources, Written during the Middle Ages in the Northern Low Countries’, in *Medieval Narrative Sources. A Gateway into the Medieval Mind*, ed. Werner Verbeke, Ludo Milis en Jean Goossens (Leuven: Leuven University Press, 2005), pp. 1-20.

Een aantal uitzonderingen niet te na gesproken, hebben de databankgebruikers vrijwel nooit de mogelijkheid te baat genomen om feedback te leveren onder de vorm van correcties, aanvullingen, signalementen van nieuwe publicaties of de voorlegging van geheel nieuwe records. Enige vorm van *wikification* heeft zich met andere woorden tot dusver niet voltrokken. De nieuwe, geüpdatete versies van de databank die sinds 1996, en voor het laatst in 2004, jaarlijks werden gepubliceerd, bleven voor het overgrote deel het werk van medewerkers aan de universiteiten van Gent, Leuven en Groningen. Ondanks het feit echter dat *Narrative Sources* van bij zijn verschijnen onthaald is als een belangrijke aanwinst voor de mediëvistiek inzake de Nederlanden en als een trendsetter voor wat betreft het online ter beschikking stellen van historische werkinstrumenten, is het repertorium sinds een aantal jaren steeds meer gaan lijden onder wat Jan Romein ooit ‘de wet van de remmende voorsprong’ heeft genoemd.⁸ Dat probleem stelt zich zowel op het vlak van de duurzaamheid van de software van de databank, als op het vlak van de eigenlijke inhoud ervan.

Narrative Sources functioneert sinds 1996 met software van de producent SilverPlatter, speciaal ontwikkeld voor bibliografische toepassingen en sinds het midden van de jaren 1990 eveneens gebruikt voor de ontsluiting van de *Union Catalogue of Belgian Research Libraries* (CCB). Deze informatisering kwam tot stand in nauwe samenwerking met de informaticacel van de Gentse Universiteitsbibliotheek. De laatste jaren werd echter alsmaar duidelijker dat dit databanksysteem de achilleshiel dreigde te worden van het voortbestaan en verdere optimale functioneren van *Narrative Sources*. De aan het repertorium toegekende licentie voor het gebruik van de software van SilverPlatter (dat intussen is overgenomen door de firma Ovid), is nog slechts tot 2015 gegarandeerd. Intussen heeft de Gentse Universiteitsbibliotheek, die zelf geen eigen SilverPlatter-databanken meer ontwikkelt of onderhoudt, bovendien het technische beheer van *Narrative Sources* afgestoten waardoor geen ondersteuning meer wordt geboden bij het ontwikkelen van inhoudelijke updates van de databank. Ten slotte is ook de databank-techniek niet blijven stilstaan. De snelle veroudering van de software laat zich in de oorspronkelijke databankversie van *Narrative Sources* op verschillende vlakken voelen. Ten eerste is er het feit dat de structuur ervan – die voor een SilverPlatter-applicatie eenvoudigweg gebaseerd is op één groot tekstbestand – bijzonder primitief is en nog helemaal niet is opgebouwd als een genormaliseerde relationele databank⁹. De databank bevat bijgevolg heel wat inconsistenties en redundantie. Om een voorbeeld te geven: voor elke record is telkens opnieuw de auteursnaam en de biografische informatie over die auteur voluit ingevoerd, zelfs in het geval diezelfde auteur meerdere verhalende bronnen heeft nagelaten. Van Gilles Li Muisis zijn in *Narrative Sources* negentien teksten terug te vinden. Voor deze records is dus ondermeer volgende informatie telkens weer opgenomen:

ID	Author	Status
A034	Aegidius-Li-Muisis (Aegidius-Le-Muist, Aegidius- Mucidus, Gilles-Li-Muisi)	OSB, 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
A035	Aegidius-Li-Muisis (Aegidius-Le-Muist, Aegidius- Mucidus, Gilles-Li-Muisi)	OSB, 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
	...	

⁸ Jan Romein, ‘De dialectiek van den vooruitgang’, in *Het onvoltooid verleden. Kulturhistorische studies* (Amsterdam: Querido, 1937), pp. 9-64.

⁹ Edgar Codd, ‘A Relational Model of Data for Large Shared Data Banks’, *Communications of the ACM*, 13:6 (1970), pp. 377-87 (herdrukt in *Communications of the ACM*, 26:1 (1983), pp. 64-69).

De eerste tien van deze records waren al opgenomen in de allereerste versie van de databank (A034-A043). In 2000 werden daar negen nieuwe records aan toegevoegd (A138-A146). Het risico dat op een moment als dat had bestaan – maar dat gelukkig geen gevolgen heeft gehad – was natuurlijk dat zich bij de nieuwe invoer fouten zouden gaan voordoen, zoals bijvoorbeeld (aangeduid in het vet en met onderlijning):

ID	Author	Status
A034	Aegidius-Li-Muisis (Aegidius-Le-Muist, Aegidius-Mucidus, Gilles-Li-Muisis)	OSB, 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
A035	Aegidius-Li-Muisis (Aegidius-Le-Muist, Aegidius-Mucidus, Gilles-Li-Muisis)	OSB, 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
...		
A138	Aegidius- <u>Le</u> -Muisit (Aegidius-Le-Muist, Aegidius-Mucidus, Gilles-Li-Muisis)	OSB, 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
A139	Aegidius-Li-Muisis (Aegidius-Le-Muist, Aegidius-Mucidus, Gilles-Li-Muisis)	OB , 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
...		

Dergelijke fouten zouden grote gevolgen hebben gehad voor de zoekresultaten. Een ander software-gerelateerd probleem betreft precies het zoeken in *Narrative Sources*. De databank-software van SilverPlatter laat bijzonder veel zoekmogelijkheden toe, maar slechts weinig gebruikers kennen alle mogelijkheden vanwege de complexiteit van de zoeksyntaxis. Zo is het perfect mogelijk om uit de databank alle Latijnse hagiografische teksten uit de twaalfde eeuw, geschreven door benedictijnen, te halen. Maar daarvoor dient voluit de volgende query te worden ingetikt: ‘hagiografie in ty and ce=12 and osb in st’.¹⁰ De ervaring heeft geleerd dat slechts weinig gebruikers die de databank occasioneel raadplegen deze syntaxis echt onder de knie hebben gekregen. Databanken vandaag de dag kunnen op dit vlak heel wat gebruiksvriendelijker worden gemaakt. Ten slotte is er nog de updateprocedure voor de inhoud van de databank. Die is bijzonder omslachtig en gebeurde tot 2004 ook hooguit één maal per jaar. Na 2004 viel het updaten om technische redenen zelfs helemaal stil.

Ook louter inhoudelijk kent de oorspronkelijke *Narrative Sources*-databank wel wat zwakheden. Die hebben niet alleen te maken met fouten, onvolledigheden en het net gesignaleerde gebrek aan recente updates. *Narrative Sources* is in oorsprong een louter tekst-georiënteerde databank, die verhalende bronnen op veeleer positivistische wijze isoleert uit hun overleveringstraditie. Net zoals in andere repertoria, zoals het al genoemde *Repertorium Fontium Historiae Medii Aevi*, ligt de nadruk op de eigenlijke ‘teksten’, toegeschreven aan specifieke auteurs, geredigeerd in een welbepaalde context en achteraf overgeleverd in een aantal al dan niet getrouwe handschriftelijke kopieën. De limieten van die benadering kwamen voor het eerst echt aan de oppervlakte in de periode 2000-2002, toen het Groningse

¹⁰ Toelichting bij dergelijke zoekstrategieën wordt geboden in Jeroen Deploige, *Narrative Sources. User's Guide. Gebruikersgids. Guide de l'utilisateur. Vs. 3.1* (Gent-Leuven-Groningen: [Peeters], 2003).

onderzoeksteam de uitbreiding van *Narrative Sources* met het Noord-Nederlandse bronnenmateriaal aan het voorbereiden was. Tijdens dat proces werd herhaaldelijk vastgesteld dat het, zeker wanneer men de laatmiddeleeuwse tekstproductie in kringen behorend tot de Moderne Devotie voor ogen houdt, niet steeds eenvoudig is uit te maken wanneer men kan spreken van een isoleerbare ‘verhalende bron’, dan wel van betekenisvolle clusters van narratieve en zelfs niet-narratieve teksten die als één geheel in een handschrift zijn overgeleverd. Een goed voorbeeld hiervan vormt het memorieboek van het Sint-Agnesklooster in Gorinchem, dat door een drietal verschillende personen is aangelegd tussen ca. 1474 en 1566. Dit werk is door Marijke Carasso-Kok slechts heel beknopt gerepertorieerd als een ‘kroniek’ die is aangevuld met een aantal niet nader beschreven lijsten en losse aantekeningen. In *Narrative Sources* heeft dit memorieboek geleid tot acht verschillende records die in hun totaliteit een veel beter inzicht geven in de tekstuele context van elk van deze onderdelen.¹¹ Alleen laat de verouderde databank het nog niet toe deze belangrijke samenhang, die spreekt uit het handschrift, meteen inzichtelijk te maken.

Deze problematiek sluit dus helemaal aan bij een andere ontwikkeling in de middeleeuwse studies. In het onderzoek is de laatste jaren namelijk steeds meer de aandacht gevestigd op het belang van de handschriftelijke context waarin middeleeuwse teksten zijn overgeleverd: ook de plaats die een tekst inneemt in een handschrift – een verzamelhandschrift, een convoluut... – wordt weer als cruciaal beschouwd om zijn functioneren te kunnen begrijpen.¹² Men gaat handschriften, met hun specifieke inhoudelijke samenstelling, codicologische kenmerken en geschiedenis, steeds meer als totaalobjecten benaderen, en niet als de toevallige verzamelingen van op zich zelf staande, afzonderlijke teksten.¹³ Ook het NWO-project *Herinnering in geschrift en praktijk* waaruit onderhavige bundel resulteert, sluit aan bij deze belangstelling. Een voorbeeld van een repertorium dat al tot op zekere hoogte met deze gevoeligheid rekening houdt, ook databanktechnisch, is de online raadpleegbare *Bibliotheca Hagiographica Latina manuscripta*, gerealiseerd door Michel Trigalet en François de Vriendt onder de leiding van Guy Philippart aan de Facultés Universitaires Notre-Dame de la Paix te Namen, waarin de traditionele *Bibliotheca Hagiographica Latina* van de Bollandisten is gekoppeld aan de analyse van een bijzonder groot aantal bewaarde hagiografische *legendaria*.¹⁴ Deze databank maakt het niet enkel mogelijk na te gaan in welke handschriften een gegeven hagiografische

¹¹ Vergelijk Carasso-Kok, *Repertorium*, pp. 177-78, nr. 150 en *Narrative Sources*, records NL0326-NL0333.

¹² *The Whole Book: Cultural Perspectives on the Medieval Miscellany*, ed. Stephen G. Nichols en Siegfried Wenzel, Recentiores: Later Latin Texts and Contexts, 6 (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996); *Imagining the Book*, ed. Stephen Kelly en John J. Thompson, Medieval Texts and Cultures of Northern Europe, 7 (Turnhout: Brepols, 2005).

¹³ Voor de onderzoeksbelangstelling in de Nederlanden, zie onder meer: Wim van Anrooij en Dini Hogenelst, ‘Pleidooi voor tekstedities van verzamelhandschriften’, *Dokumenta*, 20:2 (1991), pp. 69-71 en het daaruit voortvloeiende project *Middeleeuwse Verzamelhandschriften uit de Nederlanden* dat wordt uitgevoerd door het Huygens Instituut in Den Haag en al heeft geleid tot de gelijknamige editiereeks uitgegeven door de uitgeverij Verloren; Thom Mertens, *Richtlijnen voor de uitgave van middeleeuwse verzamelhandschriften uit de Nederlanden* (Hilversum: Verloren, 1994); J.P. Gumbert, *Codicologische eenheden – opzet voor een terminologie*. Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, 67:2 (Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen, 2004).

¹⁴ *Bibliotheca Hagiographica Latina manuscripta. Index électronique de la Bibliotheca Hagiographica Latina et des Catalogues de manuscrits hagiographiques latins* (Brussel, Louvain-la-Neuve: Centre de recherches « Hagiographies » des F.U.N.D.P. à Namur & Société des Bollandistes: 1998 – URL: <http://bhlms.fltr.ucl.ac.be/>). Zie ook de oude, gedrukte *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, ed. Socii Bollandiani, *Subsidia hagiographica*, 6 (Brussel: Société des Bollandistes, 1898-1901); *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Novum supplementum*, ed. Henryk Fros, *Subsidia hagiographica*, 70 (Brussel: Société des Bollandistes, 1986).

bron is bewaard, maar ook te bestuderen met welke andere hagiografische teksten die bron in deze handschriften is overgeleverd.

2. NARRATIVE SOURCES IN EEN RELATIONELE STRUCTUUR

Uit de groeiende bezorgdheid om de duurzaamheid van *Narrative Sources* en tevens vanuit de ambitie de databank verder te laten functioneren als een basisinstrument ten dienste van de meest recente onderzoeksvragen is uiteindelijk toenadering gezocht tot de Belgische Koninklijke Commissie voor Geschiedenis. Die heeft immers als opdracht ‘de schriftelijke bronnen met betrekking tot de geschiedenis van België op te sporen, te registreren, uit te geven en te onderzoeken, kritische studiën over deze bronnen te publiceren en werkinstrumenten ter beschikking van de geschiedkundigen te stellen’.¹⁵ De Koninklijke Commissie heeft er in haar hoedanigheid van wetenschappelijke uitgever meer bepaald mee ingestemd *Narrative Sources* onder haar hoede te nemen en financiering te voorzien voor de ontwikkeling van een heel nieuwe, op maat gesneden databanksoftware. Daartoe is met de Universiteit Gent een zogenaamd Technologietransfer-contract afgesloten met een looptijd van 1 oktober 2007 tot 30 september 2009. Voor de uitvoering van dit contract is een samenwerking gestart tussen enerzijds de verantwoordelijken achter *Narrative Sources* en anderzijds de onderzoeksgroep ‘Database, Document and Content Management’ van de Universiteit Gent.¹⁶ Deze onderzoeksgroep heeft de laatste jaren een grote renomme uitgebouwd op de terreinen van het beheer van ‘imperfecte gegevens’ en ‘datamining’. Deze expertise heeft zich bovendien niet beperkt tot basisonderzoek, maar is ook al ten dienste gesteld van derden. Daarvan getuigen eerdere opdrachten, zoals het ontwerp van een databank voor het Belgische Instituut voor de Gelijkheid van Vrouwen en Mannen of de ontwikkeling van een beheersysteem voor audiobestanden en voor metadata verbonden aan de digitale muziekarchieven van het Koninklijk Museum voor Midden-Afrika in Tervuren.¹⁷

In de overeenkomst met de Koninklijke Commissie voor Geschiedenis werden de volgende objectieven vooropgesteld:

- Optimalisering van het informatiebeheer via een volledig nieuwe databankstructuur voor *Narrative Sources*.
- Verhoging van de gebruiksvriendelijkheid van het ondervragingssysteem via een nieuwe databankinterface.

¹⁵ Zie hiervoor het organiek reglement van de Koninklijke Commissie voor Geschiedenis van 1 april 1976.

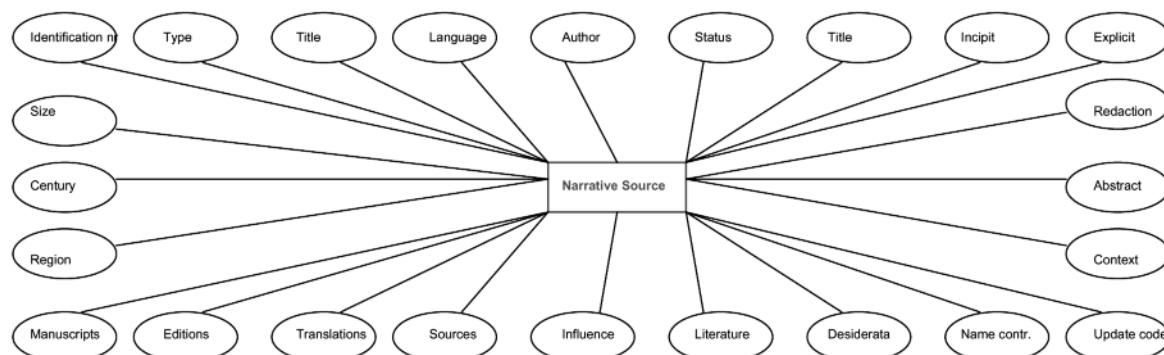
¹⁶ Jeroen Deploige treedt hierbij als projectcoördinator namens *Narrative Sources* op. De onderzoeksgroep ‘Database, Document and Content Management’ van de Universiteit Gent staat onder de leiding van Guy De Tré. Bert Callens, licentiaat in de informatica en Ma-student in de geschiedenis, is voor 50% aangesteld als wetenschappelijk medewerker in het project.

¹⁷ Zie hierover Guy De Tré et al., ‘Case-based Flexible Information Retrieval in a Database for Gender Claim Handling’, in *Workshop Proceedings of the 8th European Conference on Case-Based Reasoning* (Öludeniz/Fetiye: ECCBR, 2006), pp. 200-09; Guy De Tré en Rita De Caluwe, ‘Een verbeterde toegankelijkheid tot metadata verbonden aan digitale muziekarchieven’, in *Digitale bibliotheken voor muzikale audio. Perspectieven en tendensen in digitalisering, archivering en ontsluiting van muziek, 3 juni 2005*, ed. Marc Leman, Olmo Cornelis, Anne Ganzevoort (Brussel: Koninklijke Vlaamse Academie van België, 2006), pp. 41-50; Tom Matthé et al., ‘Multimedia Information Access Similarity Between Multi-valued Thesaurus Attributes: Theory and Application in Multimedia Systems’, in *Flexible Query Answering Systems: 7th International Conference, FQAS 2006, Milan, Italy, June 7-10, 2006, Lecture Notes in Computer Science*, ed. Henrik Legind Larsen et al. (Heidelberg-Berlin: Springer, 2006), pp. 331-42.

- Creatie van een niet publiek toegankelijke applicatie voor updates die onmiddellijk online zichtbaar worden gemaakt.
- Ontwerp van een nieuwe portaalsite op de gekende URL www.narrative-sources.be.
- Hosting en onderhoud van het databanksysteem op een server van de Universiteit Gent voor minstens tien jaar.

De nieuwe contractformule neemt niet weg dat de initiatiefnemers en onderzoekers achter *Narrative Sources* elk voor wat zijn of haar eigen domein betreft, intellectuele eigenaar van de inhoud, structuur of webinterface van de databank blijven. De Koninklijke Commissie voor Geschiedenis zal enkel optreden als wetenschappelijk uitgever van het repertorium. Daar zijn verschillende voordelen aan verbonden. Ten eerste verhoogt deze verbintenis de wetenschappelijke credibiliteit van *Narrative Sources* als Internetpublicatie. De Commissie vaardigt daarnaast ook enkele vertegenwoordigers af in de wetenschappelijke adviesraad van het project, wat de kwaliteitscontrole ten goede zal komen. Aangezien de Commissie geen commerciële uitgever is, kan ten slotte ook worden gegarandeerd dat de databank in de toekomst nog steeds volledig gratis en voor iedereen toegankelijk blijft.

Bij de eigenlijke ontwikkeling van het nieuwe databanksysteem is er vanzelfsprekend voor gekozen de verzamelde informatie onder te brengen in een relationeel databanksysteem.¹⁸ In de oorspronkelijke databank kwam elke volledige bronbeschrijving overeen met één enkele record bestaande uit 24 velden – in databanktermen beschouwd als één entiteit met 24 attributen. Wanneer we dus de structuur van deze databank visualiseren in een zogenaamd EER-schema (of ‘Extended Entity-Relationship’-schema), dan levert dit de volgende weergave op (met gebruikmaking van de huidige Engelse veldnamen):



Figuur 1 – EER-schema van *Narrative Sources*, versie 3.3 (2004)

In een ware relationele databank worden gegevens echter gestructureerd in verschillende entiteiten, die via semantische relaties met elkaar verbonden zijn. Waar dus bijvoorbeeld, zoals we hierboven hebben gezien, in de oude *Narrative Sources* een auteursnaam en een auteursstatus attributen vormen van een via een unieke code identificeerbare verhalende bron, bevat een relationele databank een aparte entiteit voor auteurs en hun biografische kenmerken en is die entiteit vervolgens verbonden met een of meerdere geïdentificeerde verhalende bronnen. In een relationele databank ziet het voorbeeld van hierboven, betreffende Gilles li Muisis, er dus als volgt uit:

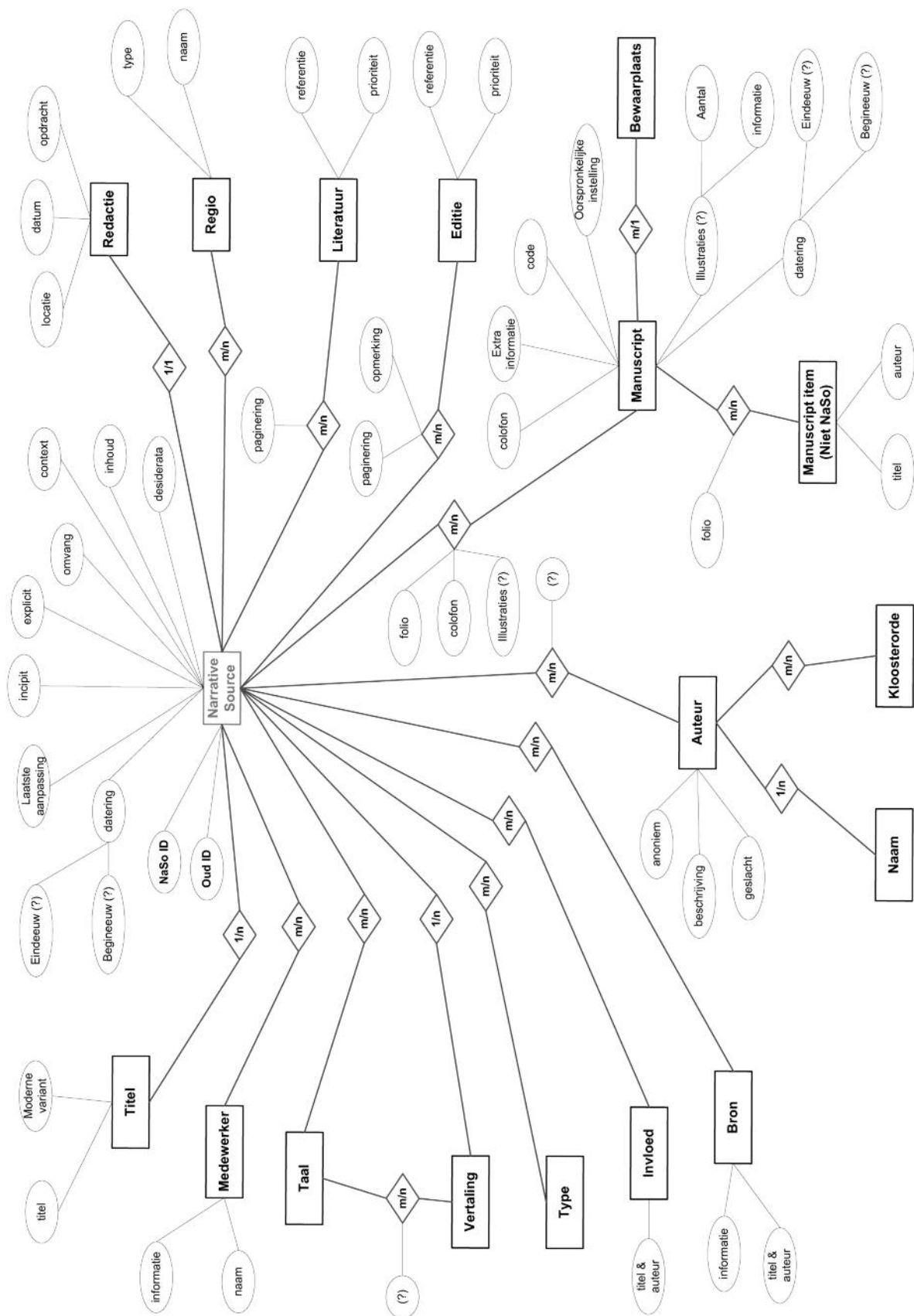
¹⁸ Voor een introductie: Guy De Tré, *Principes van databases* (Amsterdam: Pearson, 2007).

ID		Author	Status
A034	←	Aegidius Li Muisis (Aegidius Le Muist, Aegidius Mucidus, Gilles Li Muisis)	OSB, 1289 monnik, 1291 koster, ca. 1329 prior, 1331 abt van het Sint-Maartens klooster te Doornik (°1272/+1353)
A035	←		
...	←		
A138	←		
A139	←		
...	←		

Het gebruik van de zogenoemde normalisatietechniek voor relationele databanken garandeert dat het risico op fouten dat hierboven werd toegelicht, en dus ook op verstoorde zoekresultaten, via een dergelijk systeem sterk gereduceerd wordt.

Een degelijk geconcipieerd relationeel databanksysteem resulteert in een veel doeltreffender informatiebeheer dat tegelijk een grote flexibiliteit blijft bewaren. Doeltreffend omdat de wijze van informatiestocking veel meer geüniformiseerd kan verlopen en redundantie wordt tegengegaan. Flexibel omdat de mogelijkheid blijft bestaan om probleemloos nieuwe entiteiten en attributen toe te voegen en om zelfs, op om het even welk niveau van de databank, hyperlinks op te slaan die verbindingen kunnen maken met zowel informatie binnen *Narrative Sources* als elders op het Internet. Dankzij die relationele structuur is het dus ook mogelijk een heel nieuwe module binnen *Narrative Sources* te voorzien die tegemoet komt aan de toegenomen vraag naar meer informatie over handschriften en hun samenstelling, wat beslist één van de grote meerwaarden van het vernieuwde repertorium zal gaan worden. Het ontwerp van de nieuwe databankstructuur is weergegeven in *Figuur 2*. Vergelijking van dit EER-schema met dat hierboven, leert meteen hoe grondig het informatiebeheer is aangepast.

Uit *Figuur 2* blijkt duidelijk dat de nieuwe *Narrative Sources* een stuk complexer is dan de oude versie van de databank. Die complexiteit heeft ervoor gezorgd dat de datamigratie van het oude naar het nieuwe repertorium bijzonder arbeidsintensief is geweest. Dit werk heeft echter tegelijk ook de mogelijkheid geboden om een massa aan inconsistenties en fouten in de gegevens weg te werken. De gebruiker zal van die toegenomen complexiteit niets merken. In tegendeel: zoeken in *Narrative Sources* wordt even eenvoudig als doeltreffend en kan gebeuren zonder enige ondersteuning van een helpfunctie of gebruikersgids. Bovendien worden zoekresultaten in de nieuwe versie, afhankelijk van de taalkeuze van de gebruiker, in hetzij het Engels, hetzij het Nederlands gegeven – dit in tegenstelling tot de oude versie waarin beide talen tegelijk werden weergegeven waardoor de lengte van de gevonden records nodeloos lang was. Voor het eigenlijke zoeken krijgt de gebruiker de keuze uit drie verschillende zoekschermen, waarvan het gebruik zichzelf uitwijst.



Figuur 2 – EER-schema voor de vernieuwde *Narrative Sources* (stand van zaken op 14/01/2009)

Het zoeken naar beschrijvingen van verhalende bronnen kan via een scherm voor eenvoudige zoekopdrachten, waarin de belangrijkste doorzoekbare velden al gepredefinieerd zijn (*Figuur 3*), of via een scherm voor geavanceerde opdrachten, waarin het mogelijk is verschillende zoekvoorwaarden met elkaar te combineren (*Figuur 4*).

General search:	<input type="text"/>	
NaSo ID:	<input type="text"/>	
Author:	<input type="text"/>	<input data-bbox="1050 504 1072 535" type="button" value="?"/>
Title:	<input type="text"/>	
Region:	<input type="text"/>	<input data-bbox="1050 609 1072 640" type="button" value="?"/>
Century:	<input type="text"/> - <input type="text"/>	
Type:	<input type="text"/>	<input data-bbox="1050 714 1072 745" type="button" value="?"/>
Language:	<input type="text"/>	<input data-bbox="1050 768 1072 799" type="button" value="?"/>
Status author:	<input type="text"/>	<input data-bbox="1050 822 1072 853" type="button" value="?"/>

Figuur 3 – Eenvoudige zoekopdrachten

Condition	Field	Searchvalue
	Title <input data-bbox="831 1081 853 1113" type="button" value="v"/>	vita
AND <input data-bbox="611 1126 633 1158" type="button" value="v"/>	Language <input data-bbox="831 1126 853 1158" type="button" value="v"/>	Dutch
AND NOT <input data-bbox="611 1171 633 1202" type="button" value="v"/>	Literature <input data-bbox="831 1171 853 1202" type="button" value="v"/>	
<input data-bbox="611 1216 633 1247" type="button" value="v"/>	<input data-bbox="831 1216 853 1247" type="button" value="v"/>	
<input data-bbox="611 1261 633 1292" type="button" value="v"/>	<input data-bbox="831 1261 853 1292" type="button" value="v"/>	
<input data-bbox="611 1305 633 1337" type="button" value="v"/>	<input data-bbox="831 1305 853 1337" type="button" value="v"/>	
<input data-bbox="611 1350 633 1382" type="button" value="v"/>	<input data-bbox="831 1350 853 1382" type="button" value="v"/>	
<input data-bbox="611 1395 633 1426" type="button" value="v"/>	<input data-bbox="831 1395 853 1426" type="button" value="v"/>	

Figuur 4 – Geavanceerde zoekopdrachten

Ten slotte, en dit is nieuw, kan er via een speciaal zoekschermpje ook gezocht worden naar volledige handschriftbeschrijvingen (*Figuur 5*). In die beschrijvingen wordt ook de inhoud van de handschriften opgelijst, van waaruit het mogelijk is weer door te klikken naar de verhalende bronnen die in het betreffende handschrift zijn opgenomen. Omgekeerd is het uiteraard ook mogelijk om vanuit de informatie over de verschillende handschriften waarin een verhalende bron is bewaard door te klikken naar de volledige handschriftbeschrijvingen.

Depository: ?

Manuscript Code:

Origin:

Colophon:

Figuur 5 – Zoeken naar handschriftbeschrijvingen

Naast deze publiek toegankelijke zoekschermen zijn ook nog updateschermen voorzien die uiteraard strikt beveiligd zijn. Deze schermen zijn exclusief voorbehouden aan de medewerkers van het *Narrative Sources*-project. Via deze applicatie worden voortaan alle inhoudelijke aanpassingen en aanvullingen in de databank meteen online gebracht, waardoor het principe van jaarlijkse, genummerde updates verlaten kan worden ten voordele van een continu evoluerend repertorium. Dit brengt met zich mee dat gebruikers meer dan ooit, wanneer zij in hun publicaties willen refereren naar gegevens uit *Narrative Sources*, de datum van consultatie zullen moeten vermelden.

3. PERSPECTIEVEN

Behalve toegenomen gebruikersgemak en een vlottere updateprocedure bestaat de belangrijkste nieuwe troef van *Narrative Sources* dus uit de mogelijkheden die in de nieuwe databankstructuur zijn gecreëerd voor de studie van verhalende bronnen in hun handschriftelijke context. Het nut en de perspectieven van die mogelijkheid kunnen nog het best worden geïllustreerd aan de hand van een concreet voorbeeld. Het vroeg-zestiende-eeuwse handschrift 425 uit de Stadsbibliotheek van Brugge – oorspronkelijk behorend tot de collectie van de Vlaamse cisterciënzerabdij Ter Duinen – levert ons hiervoor een excellente casus. In eerste instantie brengt een overlopen van de inhoud van dit handschrift een heel merkwaardige samenstelling aan het licht. De eerste zes teksten kunnen in relatie worden gebracht met de geschiedenis van de Vlaamse reguliere kanunnikengemeenschap van Watten. Dan volgt een lijst van de proosten van de Onze-Lieve-Vrouwkerk te Brugge waarin bij elke proost de belangrijkste feiten worden beschreven. Vervolgens geeft het handschrift de volledige tekst van de vroeg-veertiende-eeuwse *Cronica* van de cisterciënzer abdij van Villers en van de tweede, wellicht vijftiende-eeuwse *recensio* van het *Liber de gestibus virorum illustrium* van diezelfde instelling. De laatste vijf teksten ten slotte vinden hun oorsprong in de tekstproductie van een aantal Brabantse gemeenschappen behorend tot de reguliere kanunniken uit het kapittel van Windesheim: Groenendaal, Rooklooster en Zevenborren.

Toeval of niet, verschillende van deze teksten blijken ook wel heel relevant te zijn voor tal van gevalstudies die in het kader het project *Herinnering in geschrift en praktijk* zijn ontwikkeld, maar waarvan men, indien men geen oog heeft voor de handschriftelijke overlevering, niet zou kunnen vermoeden dat ze in de vroege zestiende eeuw nog in een dergelijke nauwe relatie met elkaar hebben gestaan.

Brugge, Stadsbibliotheek hs. 425 (vroeg zestiende eeuw – olim Ter Duinen)¹⁹

Fol. 1r-12v: Ebrardus. Cronica monasterii Guatinensis – **NaSo C011**

Fol. 13r-21v: Miraculum de quodam Guatinensi religioso per sanctum Donatianum ab egritudine sua sanato – **NaSo /, BHL 2286**

Fol. 21v-22r: Ex legenda sancti Richarii – **NaSo /, BHL /**

Fol. 22v: Ex legenda sancti Arnulphi Suessionensis episcopi in Aldenborch quiescentis – **NaSo H009, BHL 704**

Fol. 22v-23r: Miraculum quod accidit in monasterio Watinensi in nocte beate Agnetis virginis – **NaSo /, BHL /**

Fol. 23r-23v: *De incendio ecclesie* – **NaSo /**

Fol. 23v-24r: [Gevolgen van de blikseminslagen, in 1124, in St.-Omer en in Watten] – **NaSo /**

Fol. 25r-30v: Tabularis epylogus prepositorum ecclesie beate Marie Brugensis – **NaSo /**

Fol. 34r-58v: Cronica abbatum Vilariensium – **NaSo C010-J179***

Fol. 58v-109r: Liber de gestis virorum illustrium monasterii Vilariensis – **NaSo G078***

Fol. 112r-139r: Liber de origine monasterii Viridis Vallis in Zonia – **NaSo H023***

Fol. 139r-144v: Planctus venerabilis fratris Guilhelmi Iordani, canonici regularis Viridis Vallis, super obitu Fratris Iohannis de Speculo, dyaconi eiusdem cenobii – **NaSo G167***

Fol. 144v-185r: Primordiale monasterii canonicorum regularium Rubeae Vallis in Zonia – **NaSo /***

Fol. 185r-187v: Carmina Christiani de Veris – **NaSo /***

Fol. 188r-196v: Tractatulus de origine monasterii septem Fontium – **NaSo G162***

* = onderdelen van Johannes Gielemans, *Novale sanctorum* – **NaSo J206**

Zo gaat, in deze bundel, Brigitte Meijns, in op de laat-elfde-eeuwse geschiedenis van Watten op basis van onder meer de kroniek en een mirakelverhaal over de h. Donatiaan,²⁰ behandelt Valerie Vermassen de overlevering van de *Planctus* die Willem Jordaens, kanunnik uit Groenendaal, kort na 1358 heeft gewijd aan zijn vroeg overleden medebroeder Jan Spieghele²¹ en ontleedt Bas Diemel ondermeer de kroniek *Primordiale monasterii Rubeae Vallis* die de jonge Johannes Gielemans omstreeks 1460 is gaan opstellen over de geschiedenis van het Brusselse Rooklooster en de verspreiding van de reguliere kanunniken behorend tot het kapittel van Windesheim.²² Jeroen Deploige, ten slotte, presenteerde recent tijdens het internationale congres *Manuscript and Memory in North-Western Europe, 1000-1500* een nog

¹⁹ Voor een volledige beschrijving, zie A. De Poorter, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque publique de la ville de Bruges*, Vol 2 (Gembloux-Paris: J. Duculot-Les Belles lettres, 1934), pp. 478-81. Voor de datering: Véronique Hazebrouck-Souche, *Spiritualité, sainteté et patriotisme. Glorification du Brabant dans l'œuvre hagiographique de Jean Gielemans (1427-1487)*, Hagiologia. Etudes sur la Sainteté en Occident, 6 (Turnhout: Brepols, 2007), pp. 36-37, n. 8.

²⁰ Brigitte Meijns, 'Herinneringspraktijken in kringen van reguliere kanunniken. De stichters en hun *memoria*: prior Odfried van Watten († 1086)', pp. 47-57 in deze bundel.

²¹ Valerie Vermassen, 'Een klaagzang uit Groenendaal. Willem Jordaens' Planctus super obitu fratris Iohannis de Speculo, alias de Cureghem (ca 1385)', pp. 103-12 in deze bundel.

²² Bas Diemel, 'Want bij der scripture soe bliven die dode'. De rol en de vorm van de collectieve herinnering bij de Moderne Devotie in de Zuidelijke Nederlanden', pp. 154-65 in deze bundel.

ongepubliceerde bijdrage over de generische eigenheid van het *Liber de gestis virorum illustrium monasterii Vilariensis*, een in oorsprong vroeg-veertiende-eeuwse collectie levens van monniken en conversen uit de cisterciënzer abdij van Villers²³.

Dat handschrift 425 nu al deze teksten blijkt samen te brengen, is uiteraard een heel interessant gegeven in het licht van de overleverings- en receptiegeschiedenis van historio- en hagiografische teksten in de Zuidelijke Nederlanden. Met de nieuwe ‘handschriftenmodule’ in *Narrative Sources* wordt het mogelijk deze samenhang meteen te bestuderen en naar verklaringen te zoeken. Bovendien brengt dit concrete voorbeeld ons ook heel duidelijk bij de problematiek van afzonderlijke en betekenisvol geclusterde teksten. Zo kan men de laatste zeven teksten uit dit handschrift zowel als afzonderlijke bronnen repertoriëren, die een eigen record verdienen, als ze alle tezamen beschouwen als een onderdeel van het veel omvangrijkere *Novale sanctorum* van Johannes Gielemans, samengesteld omstreeks 1483-1485.²⁴ In deze collectie, die nooit integraal gekopieerd of gedrukt is, bracht Gielemans naast zijn eigen jeugdwerk *Primordiale* ook een hele reeks andere teksten van belang voor de laat-middeleeuwse religieuze geschiedenis van de Zuidelijke Nederlanden, en in het bijzonder van Brabant, samen. Als dusdanig vormt ze ook een betekenisvol geheel dat eveneens in *Narrative Sources* gerepertorieerd is.

Het voorbeeld van handschrift 425 illustreert daarnaast ook dat wanneer in de toekomst, dankzij de ‘handschriftenmodule’, door de medewerkers aan *Narrative Sources* nog meer aandacht zal worden besteed aan manuscripten en hun samenstelling, er nog tal van verhalende bronnen aan de oppervlakte zullen komen die tot dusver verwaarloosd zijn in het repertorium. Zo blijkt dit concrete handschrift maar liefst zeven teksten te bevatten die nog een beschrijving verdienen. Zoals zo vele hagiografische teksten uit de Zuidelijke Nederlanden is het mirakelverhaal toegeschreven aan de h. Donatiaan – geïdentificeerd in de *Bibliotheca Hagiographica Latina* (BHL 2286) en uitgegeven in de *Scriptores*-reeks van de *Monumenta Germaniae Historica* – nog niet opgenomen in *Narrative Sources*. Het zelfde geldt ook voor het onuitgegeven verhaal over het mirakel dat zich, volgens de tekst zelf in 1230, tijdens de nacht van het feest van de h. Agnes in Watten zou hebben voorgedaan en dat zelfs nog niet door de bollandisten in hun *Bibliotheca Hagiographica Latina* is opgelijst. Eveneens nog onuitgegeven en ontbrekend in *Narrative Sources* zijn het verslag van een brand in de abdijkerk van Watten in 1468 (fol. 23r-23v) en de daarop in het handschrift volgende Latijnse tekst waarin een blikseminslag in St-Omer en in Watten in juli 1124 beschreven wordt (fol. 23v-24r).²⁵ Vanwege de narratieve stukjes die erin vervat zitten, verdient ook de *Tabularis epylogus prepositorum ecclesie beate Marie Brugensis* een aparte record in het repertorium. Dat ten slotte ook Gielemans’ *Primordiale* over de geschiedenis van Rooklooster en de elegische epitafen van Christianus de Veris nog niet zijn opgenomen in *Narrative Sources* mag illustratief worden genoemd voor de vele hiaten die de databank nog vertoont voor wat betreft het laat-middeleeuwse Zuid-Nederlandse bronnenmateriaal.

In laatste instantie dient nog opgemerkt dat deze wijze van analyseren van teksten in hun handschriftelijke context het mogelijk maakt ook na te gaan met welke niet-verhalende bronnen, of met welke teksten van buiten de Nederlanden, het bronnenmateriaal gerepertorieerd in *Narrative Sources* is overgeleverd – iets wat uit het voorbeeld van hs.

²³ Jeroen Deploige, ‘Collecting Stories about Memorable Members. The *Liber de gestibus virorum illustrium* of the Cistercian Abbey of Villers: On the Fringes of Hagiography and Historiography’, paper gepresenteerd tijdens het congres *Manuscript and Memory in Northwestern Europe, 1000-1500*, Groningen, 14-15 november 2008.

²⁴ Ibid., p. 41.

²⁵ Met dank aan Brigitte Meijns voor haar toelichting bij deze nog onuitgegeven teksten betreffende de geschiedenis van Watten.

425 nog niet kan worden afgeleid, maar dat wel duidelijk wordt uit bijvoorbeeld Brussel, Koninklijke Bibliotheek, hs. 4459-70, dat in deze bundel door Suzan Folkerts is gepresenteerd,²⁶ of uit Nijmegen, Universiteitsbibliotheek, hs. 188, zoals beschreven door Bas Diemel.²⁷

Het nieuwe databanksysteem voor *Narrative Sources* betekent beslist een grote stap vooruit en, mede door de patronage van de Koninklijke Commissie voor Geschiedenis, een garantie voor de toekomst. Toch mogen de verwachtingen over nieuwe heuristische perspectieven nog niet meteen te hooggespannen zijn omdat het inhoudelijke updatewerk nog van start moet gaan. Zo dient te worden opgemerkt dat de nieuwe databank dan wel een bijzondere module voor handschriftinformatie bevat, maar dat de informatie over die handschriften nog maar zeer partieel in de databank is opgenomen. Ook oudere lacunes moeten nog worden weggewerkt. Zo dienen zoals gezegd nog steeds heel wat hagiografische teksten uit de Zuidelijke Nederlanden, zowel Latijnse als volkstalige, te worden gerepertorieerd en zijn ook de beschrijvingen van de historiografische bronnen uit de Bourgondische tijd nog voor veel verbetering vatbaar. Bovendien is ook de secundaire literatuur die de laatste tien à vijftien jaar verschenen is, niet meer systematisch verwerkt.

Voor sommige lacunes zullen echter, dankzij precies het nieuwe software-systeem, vrij snel oplossingen kunnen worden gevonden. Heel wat informatie over samenstellingen van handschriften is intussen immers al beschikbaar in online-instrumenten zoals de *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta*, de al genoemde *Bibliotheca Hagiographica Latina manuscripta* of de *Medieval Manuscripts in Dutch Collections*.²⁸ Via rechtstreekse hyperlinks naar dergelijke sites kunnen al heel wat noden worden opgelost. Overigens zullen nu ook vergelijkbare hyperlinks naar gedigitaliseerde edities van verhalende bronnen op het Internet kunnen worden voorzien, bijvoorbeeld op sites als die van de *Monumenta Germaniae Historica* of van de Bibliothèque Nationale de France.²⁹

Doordat de nieuwe *Narrative Sources* bovendien is ontworpen volgens de internationaal geldende databankstandaarden en is geprogrammeerd met MySQL, de meest courante *open source* databanksoftware, moet het mogelijk zijn om in de toekomst nauwe samenwerkingen op te zetten met andere projecten, waarbij wederzijdse data-uitwisseling de verschillende partners snel vooruit kan helpen. In die zin zijn al concrete synergieën gepland met het NWO-project *Medieval Memoria online* dat onder leiding van Truus van Bueren aan de Universiteit Utrecht zal worden uitgevoerd en worden momenteel samen met de Koninklijke Commissie voor Geschiedenis de mogelijkheden afgetast om *Narrative Sources* te koppelen aan de collectie *Diplomata Belgica*, die de opvolger zal vormen van de al bestaande *Thesaurus Diplomaticus*.³⁰

²⁶ Suzan Folkerts, 'Het handgeschreven boek als platform voor identiteitsvorming in de religieuze gemeenschap', pp. 73-76 in deze bundel.

²⁷ Bas Diemel, 'Geestelijke toespraken als model voor het monastieke vrouwenleven. Een analyse van de receptie van de collaties van Johannes Brinckerinck in verzamelhandschrift Nijmegen UB 188', pp. 81-85 in deze bundel.

²⁸ *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* (Leiden: Universiteitsbibliotheek Leiden, sinds 1991 – URL: <http://www.bibliotheek.leidenuniv.nl/collecties/bijzonder/handschriftenarchievenbrieven/bnm.html>); *Bibliotheca Hagiographica Latina manuscripta* (zie noot 12); *Medieval Manuscripts in Dutch Collections* (Den Haag: Koninklijke Bibliotheek – URL: <http://www.mmdc.nl>).

²⁹ *Monumenta Germaniae Historiae digital* (München: Bayerische Staatsbibliothek – URL: <http://www.dmg.de>); *Gallica* (Paris: Bibliothèque Nationale de France – URL: <http://gallica.bnf.fr/>).

³⁰ Het project *Medieval Memoria online* is gegroeid uit de al bestaande expertise die heeft geleid tot de publicatie van de website *Memoria in beeld* (Utrecht – URL: <http://www.let.uu.nl/memorie/>). Het repertorium van de oorkonden uit de middeleeuwse Zuidelijke Nederlanden is voorlopig nog steeds enkel raadpleegbaar op CD-rom en dit voor de oorkonden uit de periode tot 1200: *Thesaurus Diplomaticus*, ed. Paul Tombeur et al. (Turnhout: Brepols, 1997 – CD-rom).

Vanaf het midden van de jaren 1990 hebben tal van elektronische instrumenten ten behoeve van het historische onderzoek, en zelfs meer bepaald van de middeleeuwse studies, het levenslicht gezien. Een vaak gehanteerd argument dat toen te horen viel bij de keuze voor deze vorm van publiceren – op CD-rom dan wel op het Internet – was dat zo de veroudering van dergelijke instrumenten kon worden tegengegaan, vanwege precies de mogelijkheden tot continue updating. Paradoxaal genoeg blijkt intussen dat het net de elektronische publicaties zijn die, ondanks hun enorme verdiensten en meerwaarde, het snelst te kampen hebben met problemen inzake duurzaamheid omdat net de elektronische media zo snel evolueren. Toch heeft *Narrative Sources* intussen al twaalf volle jaren goed gefunctioneerd. Dankzij de softwarevernieuwingsoperatie die in dit artikel is voorgesteld, mag ervan worden uitgegaan dat het repertorium helemaal klaar is om nog eens voor minstens twaalf jaar de onderzoeksgemeenschap te dienen.

